

الدكتور

مهدي صالح السامرائي

المدرّس في كلية الآداب - جامعة بغداد

ساعدت جامعة بغداد على نشره

دار الدعوة

حماة - سورية

الطبعة الأولى

١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م



ملتزم الطبع والنشر والتوزيع

مكتبة دار الدعوة

سورية ــ حماه ــ شارع القلعة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

ان موضوع الرسالة ، كما هو واضح من العنوان ، يدور حول دراسة النص المجازي في البلاغة العربية . ومن المعلوم ان النصوص المجازية تشكل موضوعا مثيرا في كل اللغات حتى لقد جعله ارسطو قديما عنوان العبقرية والذكاء . ولقد حظي هذا الموضوع بعناية كبيرة في البلاغة العربية حتى افرد بالتأليف فمحمد بن سليمان الكافجي ، مثلا ألف كتاب « الانموذج في بحث الاستعارة » ، وشهاب الدين أحمد بن السندوبي ألف كتاب « الايجاز على حسن المجاز بضبط علاقات المجاز » ومن يتصفح فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية يجد رسائل كثيرة في الموضوع . ولقد اعتقد المسلمون كما أشار الامام عبد القاهر الجرجاني ، ان بطالب الدين حاجة ماسة لمعرفة هذا الموضوع وان الجهل به يحط قدر صاحبه وبجعله ضحكة يتفكه به . بل لقد رتب المسلمون على الايمان بالقضية المجازية مسألة الكفر والايمان .

كانت هذه العناية البالغة بالموضوع مصدر تحفيز واثارة بالنسبة لي . وفوق ذلك فقد كنت ممن تستوقفهم الاساليب المجازية بصفة خاصة ذلك لانها تعبر عن سر عميق في النفس الانسانية . فالاساليب المجازية أساليب غير صريحة وبمعنى أدق انها لا تعبر عن الموضوع بصورة مباشرة . ومن شأن هذه الأساليب ان توفر في النفس عنصر الاثارة .

ويعتبر هذا الموضوع بسبب هذه الصفة من أكثر المواضيع اللغوية ايغالا في أعماق النفس الانسانية ولذلك فانه من المتعذر الاحاطة به تماما .

ان من شأن البحوث التي تدور حول المواضيع المجازية ان لا تكتسب الصفة القطعية ، وبسبب ذلك فانه لا سبيل للتحجر الى هذه الدراسة وعلى العكس فانها تحمل قابلية عجيبة على النمو .

تقدمت الى هذا الموضوع بسبب هذه الامور التي المحت اليها وما كدت أمضي في البحث حتى ظهر لي مبلغ صعوبته . ولعل مما زاد في صعوبة الموضوع ما القاه أحد الاساتذة في روعي انه ليس بمقدوري ولا بمقدوره هو أيضا الكتابة في هذا الموضوع الشائك .

سألت نفسي : أان صعوبة الموضوع وصلت الى هذا الحد الذي يبرر تركه ؟ الذي أتصوره ان صعوبة الموضوع لا تعد مبررا لترك الموضوع بل على العكس يمكن اعتبارها حافزا على المضي فيه . فان لم استطع ان ابلغ برسالتي هذه الغاية فيكفي انني مشيت في الموضوع شوطا وسأترك الاشواط الاخرى للعازمين على السير فيه .

لا شك ان الموضوع صعب ومن مظاهر صعوبته ان مادته مشتبكة في علوم كثيرة، في علوم البلاغة والتفسير وأصول الفقه والعقائد ونجد هذه المادة كذلك في كتب علم النفس والفلسفة فكل هذه العلوم تعنى بالامور اللغوية وتفسير ظاهراتها .

قد يقال : ولماذا تتجه الى كل هذه المصادر وموضوع رسالتك هو : المجاز في البلاغة العربية ؟

قد يقال ذلك ولكني أرى انه لا سبيل الى الاقتصار على كتب البلاغة وحدها ذلك لأن بين علم البلاغة وعلوم الدين والفلسفة تأثيرا

متبادلا • واذا أردنا ان نعطي صورة كاملة للموضوع فان ذلك يقتضي الالمام به من أطرافه الكثيرة •

* * *

تقع هذه الرسالة في بابين كبيرين • يدور أولهما حول الظاهرة المجازية وتطور دراستها • وهو يقع في فصول عدة :

الفصل الأول : يشير هذا الفصل الى أن الظاهرة المجازية ظاهرة عامة لا تخص لغة بعينها فلقد أشار اليها أرسطو طاليس في كتابيه : « فن الشعر » و « الخطابة » • واللغة العربية كغيرها من اللغات لا تخلو من هذه الظاهرة • وقد عرضت في هذا الفصل لتفسير هذه الظاهرة في ضوء التطور اللغوي •

الفصل الثاني : ان الظاهرة المجازية تسبق في وجودها مرحلة البحث العلمي فالظاهرة هي الاولى في الوجود أما البحث فيها فلا يكون الا في مرحلة تالية عندما تتوفر جملة من البواعث لتحفيز العقول على الدراسة والنظر • ولما كان الامر كذلك فقد جعلت هذا الفصل في البواعث الداخلية لهذه الدراسة ، وهي بواعث نشأت تحت تأثير قسم من آيات القرآن الكريم والاحاديث النبوية ، وبتأثير اختلافات المذاهب والفرق الاسلامية •

الفصل الثالث : حاولت في هذا الفصل ان أبين ما اذا كان للثقافة الاغريقية أثر في البحث المجازي وقد أشرت في هذا الصدد الى طائفة من الآراء التي تدور حول الموضوع •

الفصل الرابع : اشرت في هذا الفصل الى ان الدراسة اللغوية

للنصوص المجازية تسبق الدراسة الاصطلاحية لهـذه النصوص بمراحل زمنية طويلة ولما كان الامر كذلك فقد رأيت تكريس هذا الفصل لبيـان الدراسة اللغوية للنصوص المجازية وقد رتبت هذه الدراسة ترتيبا زمنيا مبتدئا بأقدم المصادر التي حصلت عليها •

الفصل الخامس : أشرت في هذا الفصـل الى بوادر الدراسـة الاصطلاحية للنصوص المجازية وتتبعتها زمنيا من الجاحظ الى غاية أبي هلال العسكري •

الفصل السادس : كرست هـذا الفصل لبيان المجاز عنـد الامام عبد القاهر الجرجاني مبينا مدى التوسع الذي احرزته الدراسة البيانية على يد هذا الامام الجليل • فذكرت نظريـة الإسناد عنـده وأثرها في توجيه الدراسة المجازية الى : مجاز عقلي ومجاز لغوي • وتطرقت في هذا الفصل أيضا الى كل من مجاز الحذف والزيادة والى الاستعارة وأقسامها عنـده •

الفصل السابع : ذكرت في هذا الفصل الوضع الذي آلت اليـه الدراسة المجازية بعد الامام عبد القاهر وقدمت صورة موجزة للمجازين العقلي واللغوي تكشف النقاب عن العقم الذي طرأ على هذه الدراسة•

الفصل الثامن : تناولت في هذا الفصل الدراسة المجازية في العصر الحديث وجعلتها في نوعين : نوع لم يخرج عن المألوف في كتب البلاغة ونوع تأثر لحد بعيد بالبلاغات الاجنبية •

ينتهي الباب الاول عند هذا الفصل وقد رأينا انه ابتدأ من دراسة الظاهرة نفسها ثم بيان بواعث دراستها وتتبع مراحل تلك الدراسة تتبعا تأريخيا الى عصرنا هذا •

أرى ان منطق البحث يستدعي النظر في طبيعة الدراسة المجازية في بلاغتنا ذلك لكي نشير الى وجهات البحث العامة ومدى ارتباطها ببواعث الدراسة ، ولنشير كذلك الى المفاهيم المجازية العامة التي قامت عليها الدراسة كلها ثم مناقشة هذه المفاهيم ... وقد جعلت الباب الثاني من هذه الرسالة دائرا في هذا الفلك وهو يتكون من عدة فصول .

الفصل الاول : لابد للبواعث الكبيرة التي حملت المسلمين على دراسة الظاهرة المجازية من أثر في توجيه الدراسة المجازية . وقد تلمست تلك الآثار فوجدتها في مظهرين كبيرين : أولهما المظهر العلمي وهو موضوع هذا الفصل ويتميز هذا المظهر بوجهين واضحين : هذا الجدل الذي يدور حول اثبات الفكرة المجازية أو نفيها ، وهذا الاهتمام البالغ بالمعنى وضوابطه. وقد بينت ان لكل من هاتين الوجهتين ملامح معينة أشرت اليها في صلب البحث .

الفصل الثاني : يدور هذا الفصل حول المظهر الثاني وهو المظهر الادبي الذي يقوم في دراسة النصوص على عنصر الذوق .

الفصل الثالث : في هذا الفصل عرض للمفاهيم المجازية العامة ـ الوضع والنقل والاستعمال والعلاقة والقرينة ـ وفيه مناقشة لهذه المفاهيم وبيان عدم جدواها في تفسير الظاهرة المجازية .

الفصل الرابع : بعد ان بينت عدم جدوى تلك المفاهيم في تفسير الظاهرة التي نحن بصددها حاولت في هذا الفصل تفسيرها على ضوء التركيب في اللغة .

الفصل الخامس : بعد أن بينت مسألة التركيب اللغوي حاولت ، هنا ، النزول من الهياكل اللفظية الى باطن النفس الانسانية لدراسة

التجربة المجازية وفي هذا العمل أكون قد قدمت تفسيرا نفسيا لهذه الظاهرة •

الفصل السادس : هناك تجارب مجازية عميقة تصل حد التعقيد وهي عندما تصل هذا الحد يطلق عليها اسم « الرمز » ولذلك فقد حاولت في هذا الفصل دراسة التجربة الرمزية مبينا أسباب التعقيد فيها •

الفصل السابع : في هذا الفصل محاولة لبيان القيمة الجمالية للنص المجازي وقد أشرت فيه الى الاعجاب الكبير الذي حازته هذه النصوص من رجال البلاغة العربية • كما أشرت الى القيم التي اعتبروها شروطا في جمال هذه النصوص • وقد ناقشت آراءهم مستعينا بالنظريات الجمالية الحديثة مشيرا الى عدة قيم لا بد من ملاحظتها عند دراسة النصوص المجازية •

وأخيرا فانه لا بد من الاشارة الى أنني قمت بكتابة هذه الرسالة تحت اشراف الاستاذ الفاضل جميل سعيد فله الشكر على ما تحمل من عبء القراءة الدقيقة وعبء التوجيه والارشاد الصائب • ولا أنسى ان أتقدم بالشكر الى الاستاذ احمد مطلوب لما أبداه من ملاحظات قيمة في خطة البحث ••• وأسأل الله السداد والتوفيق •

بغداد　　　　　　　　مهدي صالح السامرائي

البابُ الأوّل

الظاهِرةُ المجازية وَنشأة البَحث فيهَا



الفصـــل الأول :

الظاهرة المجازية

يحسن بنا في بداية البحث ، قبل بيان البواعث التي حملت المعنيين على دراسة الظاهرة المجازية وقبل الاشارة الى الادوار التأريخية لهـــذه الدراسة ، ان نشير الى أن هذه لظاهرة ليست وقفا على لغة بعينها ، فلقد عرفتها اللغات في القديم وتعرفها اليوم وسوف لا تنكرها في الغد . فلو نظرنا في المعاجم العربية لوجدنا أن معجم العين ، وهو أقدمها ، يذكر في مادة (جوز) معنى القطع ، قال :(وتقول : جزت الطريق جوازا ومجازا وجوزا)[1] واذن فان لفظة (مجاز) تفيد ، هنا ، معنى القطع والسلوك. وقد ذكر الخليل لهذه الكلمة ــ مجاز ــ معان أخرى . قال : (والمجاز المصدر والموضع والمجاز أيضا)[2] .

وفي (معجم مقاييس اللغة) [3] يذكر المؤلف : ان (الجيم والواو والزاي اصلان : أحدهما قطع الشيء والآخر وسط الشيء . فأما الوسط فجوز كل شيء وسطه والجوزاء الشاة يبيض وسطها ... والاصل الآخر ــ وهو الذي يمس موضوع دراستنا ــ جزت الموضع سرت فيه وأجزته خلفته وقطعته) [4] ولا يضيـــف اصحاب المعاجـــم الاخرى اضافـــات

---

(١) العين النصف الثاني ص ١٣٧ الخليل بن احمد الفراهيـــدي مخطوط ، مكتبـــة الآثار رقم « ٥٠٩ » .

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٧ .

(٣) لابي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المتوفى سنة : ٣٩٥ للهجرة .

(٤) معجم مقاييس اللغة حـ ١ ص ٤٩٤ تحقيق عبد السلام هارون ط ١ دار احيـــاء الكتب العربية .

جوهرية الى معنى الكلمة[1] .

لقد أصبح واضحا ان كلمة (مجاز) قد تستعمل مصدرا كأن يقال : جزت الطريق مجازا . أي قطعته قطعا . ومعلوم ان المجاز والقطع يتضمنان معنى الانتقال ولما كان اللفظ (المستعمل في غير موضوعه الاصلي شبيها بالمنتقل فلا جرم سمي مجازا)[2] .

وقد تستعمل كلمة (مجاز) أيضا اسما للمكان الذي يسار فيه ولذلك فقد أطلقت الكلمة على الطريق ، وهو المكان الذي يطرقه السائرون بأقدامهم ، قال ابن الاثير ان لفظ المجاز (مأخوذ من جاز من هذا الموضع الى هذا الموضع إذا تخطاه اليه فالمجاز اذا اسم للمكان الذي يجاز فيه كالمعاج والمزار واشباههما)[3] . ولما كانت اللفظة المجازية تجوز مكانها الموضوعة له أصلا الى المكان الجديد فقد ساغ ان يطلق لفظ المجاز ـ وهو اسم مكان ـ على الكلمة الجائزة وذلك لوجود ملابسة قوية بين الحال والمحل . ومثل هذا الاسلوب كثير في كلام العرب ألا ترى انهم يقولون : جرى النهر وسال الميزاب وهم يقصدون جرى ماء النهر وسال ماء الميزاب فأطلقوا اسم المكان وأرادوا به الحال .

وكما عرف العرب المجاز فكذلك عرفته الامم الاخرى . فقد أشار ارسطو طاليس قديما الى هذه الظاهرة وعرفها بقوله : (والمجاز نقل اسم يدل على شيء الى شيء آخر : والنقل يتم اما من جنس الى نوع ، واما من نوع الى جيس ، أو من نوع الى نوع أو بحسب التمثيل)[4] . وقد

---

(١) انظر لسان العرب طبعة بولاق حـ ٧ ص ١٩١ ، ١٩٤ ، القاموس المحيط حـ ٢ ص ١٧٠ ط ٢ تاج العروس حـ ٤ ص ١٩ ، وأساس البلاغة حـ ١ ص ١٤١ .

(٢) الطراز حـ ١ ص ٦٣ العلوي تحقيق المرصفي .

(٣) المثل السائر حـ ١ ص٥٨ .

(٤) فن الشعر ارسطو طاليس ص ٥٨ ترجمة عبد الرحمن بدوي نشر مكتبة نهضةمصر.

مثل ارسطو لكل نوع من هذه الانواع • فالنقل من الجنس الى النوع يظهر في نحو : (هنا توقفت سفينتي) ذلك لان الارساء ضرب من التوقف •

أما النقل من النوع الى الجنس فيظهر في نحو : (أجل لقد قام اودوسوس بآلاف من الاعمال المجيدة) ، وذلك لان المقصود من كلمة (آلاف) هنا كثير •

وأما النقل من نوع الى نوع فيظهر في هذا القول : (انتزع الحياة بسيف من نحاس) ذلك لأن (انتزع) تفيد ، هنا ، معنى (قطع) و (قطع) تعني (انتزع) وكلا القولين يدل على تصرم الاجل •

وأما نقل التمثيل فيكون في (جميع الأحوال التي تكون نسبة الحد الثاني الى الاول كنسبة الرابع الى الثالث لان الشاعر سيستعمل الرابع بدلا من الثاني والثاني بدلا من الرابع[1] ، فالنسبة بين الشيخوخة والحياة كالنسبة بين العشية والنهار ولهذا يقال عن العشية آنها (شيخوخة النهار وعن الشيخوخة أنها : عشية النهار) •

وقد لاحظ ارسطو انه قد لا يوجد اسم محدد في بعض احوال التمثيل فمثلا ان (نثر الحب) يسمى (البذر) ، ولكن للتعبير عن فعل الشمس وهي تنثر أشعتها لا يوجد لفظ ومع ذلك فان نسبة هذا الفعل الى أشعة الشمس هي بعينها نسبة (البذر) الى الحب ولهذا يقال : (تبذر نورا إلهياً)[2] •

لقد شاع مفهوم المجاز ، كما هو عند ارسطو ، في الدراسات

---

(١) المصدر نفسه ص ٥٩ •

(٢) فن الشعر ص ٥٩ •

البيانية الاوربية التقليدية[1] ، فقد أشارت دائرة المعارف البريطانية أن الاسلوب المجازي (يتوقف على نقل صفة أو اسم الى موضوع ما ليست مطابقة له بدقة أو بصورة حرفية وانما على سبيل التجوز والمشابهة ، انه على نمط مقارنة موجزة ومؤكدة وانه لو شرح بصورة شكلية لكان تشبيها)[2] . وفي دائرة المعارف الامريكية شيء يشبه هذا فهي تشير الى أن المجاز (صورة من الكلام تتضمن مشابهة بين اثنين أو أكثر من الاشياء وتعبر عن احدهما بعبارات مناسبة أو حرفية ومنوهة الى الاشياء الاخرى كما لو كانت متطابقة)[3] .

ان هذين النصين يقومان على مفهومي : النقل والمشابهة ، وقد أشرت أن مفهوم النقل في المجاز قد ذكره ارسطو ، أما مفهوم المشابهة فهو أيضا من اشارات ارسطو فقد ذكر رجاردز ان ارسطو لا غير هو الذي قال : (ان أعظم شيء اطلاقا هو الاطلاع على المجاز ... انه علامة النبوغ لان صنع المجازات الجيدة يتضمن ادراك المشابهات .)[4] . ان ارسطو يرى ان (الاجادة في المجازات معناه الاجادة في ادراك الاشباه)[5] .

* * *

يتحصل مما فات ان المجاز ظاهرة لغوية عامة تقوم قبل كل شيء على نقل الالفاظ من المعاني القديمة الى المعاني الجديدة . ولكي نفسر هذا الانتقال من الوجهة اللغوية يحسن التنبه الى أن الانتقال وثيق الصلة بعجلة التطور اللغوي .

---

(١) Metaphor and Symbal by : L.C. Knights & Basil Cottle . P:5

(٢) Encyclpedia Britannica Volume : 15 P : 326

(٣) The Encyclopedia Americana Volume : 18 P : 707 F

(٤) The Philosophy of Rehtoric 1.A. Richards P : 89

(٥) فن الشعر ص ٦٤ .

فاللغة (ملك للانسان خاص ، يصرفها في مقاصده حين ينقل الى الناس تجاربه وقراراته ومشاعره ، اللغة أداة للفهم ومن حيث هي أداة ملائمة لهذه الوظيفة فهي (قنية) له[1] • وهذا الملك أو هذه القنية لا تحمل صفة الثبات بل هي في تغير مستمر اذ قد يكون بمقدور الفرد أو الجماعة ايجاد لفظ أو تركيب (ولكن بمجرد ان يلقى بهذا أو بذاك التركيب الى التداول اللغوي وتتناقله الالسنة يفلت من ارادة مخترعة ويخضع في سيره وتطوره وحياته لقوانين ثابتة لا يستطيع الفرد ولا الجماعة الى تعويقها أو تغييرها سبيلا)[2] •

ان التطور اللغوي (يحدث من تلقاء نفسه بطريق آلي لا دخل فيه للارادة الانسانية)[3] وذلك لانه مرتبط بعوامل كثيرة لاسبيل الى دفعها وفي كتب اللغة تفصيل واف لهذه العوامل[4] وليس من غرض هذا الفصل العناية بسرد هذه العوامل •على أنني أرى من الضروري الاشارة الى الآثار التي تركتها حركة التطور اللغوي لان المجاز ليس ـ في الواقع ـ الا أثرا من تلك الآثار •

لقد حصر الاستاذ علي عبد الواحد وافي مظاهر التطور هذه في ثلاثة أنواع :

أولا ـ التغير الذي يلحق (القواعد المتصلة بوظائف الكلمات وتركيب الجمل وتكوين العبارة ••• وما الى ذلك كقواعد الاشتقاق والصرف)[5] •

---

(١) في الفلسفة والشعر ص ٨٥ مارتن هيدجر الترجمة العربية نشر الدار القومية .
(٢) دلالة الالفاظ العربية وتطورها ص ٧ مراد كامل نهضة مصر .
(٣) علم اللغة ط ٥ ص ٢٨٨ علي عبد الواحد وافي نشر مكتبة نهضة مصر .
(٤) انظر دلالة الالفاظ ص ١٣٥ ـ ١٣٩ الاستاذ ابراهيم انيس ط ٥ مكتبة الانجلو المصرية ، وانظر دلالة الالفاظ العربية وتطورها ص ٢٦ ـ ٢٧ .
(٥) علم اللغة ص ٢٦٨ .

ثانيا : التطور الذي يلحق (معنى الكلمة نفسه كأن يخصص معناها العام فلا تطلق الا على بعض ما كانت تطلق عليه من قبل ، او يعمم مدلولها الخاص ... أو يخرج عن معناها القديم فتطلق على معنى آخر تربطه به علاقة ما وتصبح حقيقة في هذا المعنى الجديد بعد أن كانت مجازا فيه ...)[1] .

ثالثا : التطور الذي يلحق (الأساليب كما حدث في لغات المحادثة العامية المتشعبة عن العربية ..)[2] .

يبدو ، بعد الامعان في هذه الآثار ، ان التطور اللغوي يمس اللغة في مستواها الظاهري أي في التشكيلات اللفظية ، كما يمسّها في مستواها الباطني ، أي في المعاني الراقدة في الهياكل الصوتية للالفاظ . وهنا يجدر التريث والنظر في آثار التطور الذي يلحق المعاني اللغوية لما لها من علاقة وثيقة بموضوع هذه الرسالة علما بأن الفصل بين الفاظ اللغة ومعانيها انما هو فصل نظري ، اذ الالفاظ والمعاني ، كما هي في الواقع ، في تفاعل مستمر .

لقد حصر الاستاذ ج . فندريس التغيرات التي تطرأ على معنى الكلمة في ثلاثة أنواع : (التضيق والاتساع والانتقال . فهناك تضييق عند الخروج من معنى عام الى معنى خاص ... وهناك اتساع في الحالة العكسية ، أي عند الخروج من معنى خاص الى معنى عام ... وهناك انتقال عندما يتعادل المعنيان أو اذا كانا لا يختلفان من جهة العموم والخصوص ...)[3] . فلو أطلقنا على ثمرة الرمان اسم (فاكهة) لكنا

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٨٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٨٧ .

(٣) اللغة ص ٢٥٦ ج . فندريس الترجمة العربية مكتبة الانجلو المصرية .

بصدد التضييق ذلك لأن الكلمة الاخيرة موضوعة لجنس الاثمار ، فاذا وضعت ازاء ثمرة بعينها فقد ضيقنا مدلولها العام . ولكن لو قلنا : هذه رمانة ونحن نقصد شجرة الرمان لخرجنا في هذه الحالة من الخصوص الى العموم ذلك لاننا اطلقنا اسم الجزء على الكل ، ومن هذا قوله تعالى : (ويستغفرون لمن في الارض) [1] . بدليل قوله تعالى : (ويستغفرون للذين آمنو) [2] .

أما الانتقال في المعاني فكتسمية (النعمة) باليد ، وكتسمية (الشجاع) بالاسد ، ذلك لان الانتقال ، هنا ، بين معان متعادلة وغير مختلفة من جهة العموم والخصوص .

هذه هي الانواع التي يسلكها المعنى في تطوره . وعلى أي حال فان التحول المستمر في اللغة معناه الحركة الدائمة للالفاظ والمعاني من الجانب الذي أطلق عليه اسم (الحقيقة) الى الجانب الذي أطلق عليه اسم (المجاز) أو من العكس .

ومن خلال النظر السريع في التطور اللغوي وجدنا ان الكلام الذي عرف باسم المجاز انما هو ظاهرة لغوية حتمتها حركة التطور اللغوي .

---

(١) سورة الشورى ـ الآية : ٥ .
(٢) سورة المؤمن ـ الآية : ٧ .

الدوافع الداخلية للدراسة المجازية

من الامور الواضحة ان الموضوع العلمي يسبق المرحلة العلمية في وجوده ، ذلك لان المرحلة الاخيرة تقوم على تجريـد الصفات والمزايـا الموضوعية التي تنتهي بوضع القوانين • فهناك اذا موضوع سابق وهناك نظر في الموضوع وهنـاك مرحلة التجريـد التي تنتهي أخيرا الى مايعرف بالقاعدة أو القانون وهذه المرحلة هي المرحلة العلمية •

بحسب هذه الامور تكون النصوص المجازيـة الواردة في الشعـر الجاهلي وآي القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف هي الموضـوع الفني الذي سبق المصطلحات والتقسيمات البيانية التي نجدها في كتـب البلاغـة •

لقد كانت الظاهرة المجازية ولم تكـن المصطلحات والتقسيمـات البيانية الا في حجب الغيب • وان الدراسات المجازية ، كما هي ممثلة في كتب البلاغة ، لم تكن لتظهر الى النور لو لم يكن هناك نظر في النصوص افضى أخيرا الى مرحلة التجريد العقلي الممثل في تلك الحدود والقواعـد والتقسيمات •• واذا كان الامر كذلك فان منطق البحث يقتضي النظر في جملة البواعث التي حفزت المسلمين على دراسة النصوص المجازية •

ان المصـادر التي وقعت في حوزتي تؤكد جملـة بواعث داخليـة ومؤثرات أجنبية وقد عقدت هذا الفصل لبيان البواعث الداخلية •

يتمثل أمامنا نوعـان من النصوص المجازيـة : نصوص الشعـر

الجاهلي في ناحية ونصوص القرآن الكريم والحديث النبوي في ناحية ثانية • ومن المعلوم ان نصوص الشعر الجاهلي أسبق زمنا من التنزل القرآني والحديث النبوي غير أن النصوص القرآنية اجدى في دراستنا للبواعث الداخلية من النصوص الجاهلية لا لشيء إلا لأن النصوص الجاهلية تتعرض للشك من ناحية ، ومن ناحية أخرى ـ وهي الاهم في نظري ـ ان النصوص الجاهلية لم تشرح في الاغلب الا في القرن الثالث الهجري وما بعده كما ذكر ابن النديم [1] فشراح الدواوين في هذا القرن أمثال : ابن السكيت الذي توفي سنة (٢٤٤) هجرية ، والسجستاني المتوفى سنة (٢٤٨) ، وأبي سعيد السكري الذي عاش بين سنتي (٢١٢ ـ ٢٧٥) ، ونفطويه الذي عاش بين سنتي (٢٤٤ ـ ٢٧٥) ، وأبي العباس احمد بن يحيى الذي عاش بين سنتي (٢٠٠ ـ ٢٩١) عندما يتعرضون لنص مجازي في الشعر يمرون عليه من غير معالجة لهذه الظاهرة •

فابن السكيت مثلا يمرّ على بيت عروة بن الورد في ذمّ أخواله :

ثعاليب في الحرب العوان فان تبخ　　　وتنفرج الجلى فانهم الاسد

فلا يقول أكثر من هذه العبارة : (تبخ : أي تنطفىء الحرب) [2] • وأما موطن المجاز فيتخطاه مسرعا غير عابىء به • وكذلك موقفه عندما يمرّ على قوله :

اتهزؤ مني ان سمنت وان ترى　　　بوجهي شحوب الحق والحق جاهد

اقسم جسمي في جسوم كثيرة　　　واحسو قراح الماء والماء بارد

(١) الفهرست ص ٢٢٩ ـ ٢٣١ نشر المكتبة التجارية الكبرى .

(٢) ديوان عروة بن الورد ص ٤٧ شرح ابن السكيت نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي.

فهو لا يذكر اكثر من هذه العبارة : (قوله : والحق جاهد : أي يجهد الناس وذلك أن الحق يطرقه فيؤثر على نفسه وعلى عياله يطوي هو : أي يصبر على الماء القراح • والحق الذي ذكره صلة الرحم واعطاء السائل وذوي القربى فمن فعل ذلك جهده ••• قوله : اقسم جسمي : الجسم ههنا طعامه •) [1] ان الابيات السابقة تشتمل على مجازات غير خافية ولكن الطريقة اللغوية التي نهجها الشارح حجزته عن معالجة هذه الظاهرة •

ومثل ابن السكيت في نهجه اللغوي ثعلب فقد مرّ هذا على كثير من النصوص المجازية أثناء شرحه لديوان زهير بن ابي سلمى بمعالجة لغوية وحسب • فمن ذلك انه تعرض لهذا البيت :

فأدركته سماء بينها خلل تروى الثرى وتسيل الصفصف القرقا

ولم يزد على أن قال : (سماء : مطر • والعرب تقول أخذتنا السماء بموضع كذا وكذا •••) [2] ومن ذلك انه تعرض لهذا البيت الذي قيل في مدح هرم :

ليث بعثر يصطاد الرجال اذا ما الليث كذب عن اقرانه صدقا

ولم يتعرض في شرحه بأكثر من هذه العبارة : (كذب : لم يصدق الحملة • ولم يأت مثل : (عثر) في الكلام الا قليل لأنه على زنة الفعل مثل : قتلّ • وقد جاء مثله : عود البعمّ ، وخضمّ : اسم بلدة • وعثر : قيل : ثبالة) [3] ، وثبالة : بلدة في اليمن •

لقد اطلعت على عدد من الدواوين الشعرية نهج فيها شراحها هذا

---

(١) المصدر نفسه ص ٥٢ .

(٢) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ص ٤٥ ثعلب نشر الدار القومية .

(٣) المصدر نفسه ص ٥٤ .

النهج الذي ذكرت طرفا منه [١] . ولهذا فاني أرى ان النص الجاهلي لا يعنينا كثيرا في الكشف عن بواعث الدراسة المجازية ذلك لتأخر شرحه ولأن هذا الشرح كان لغويا لا يعالج الموضوع الذي نحن بصدد درسه ، هذا اذا غضضنا النظر عن مسألة الشك في النص ذاته .

بقي علينا ان نولي وجهنا شطر النصوص القرآنية والاحاديث النبوية والمذاهب والفرق المختلفة في فهمها .

لقد حظيت النصوص القرآنية والنبوية بعناية بالغة في وقت مبكر ، وبالاضافة الى ذلك فقد أثارت هذه النصوص أمورا خطيرة يمكن اعتبارها مفتاح القضية التي نحن بصدد درسها . ثم ان القرآن الكريم والحديث النبوي يعتبران الباعث المباشر لنشأة العلوم اللغوية كلها [٢] . ومن هنا كان على الباحث اذا أراد أن يضع يده على البواعث الداخلية ان يبدأ بهذه المصادر .

١ ـ القرآن الكريم :

القرآن معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم التي تحدى بها الناس (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) [٣] (فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهدائكم من دون الله ...) [٤] ولهذا فلا عجب ان يعكف المسلمون على

---

(١) مثل ديوان سحيم ، وشرح ديوان كعب بن زهير ، وديوان الحطيئة ، وديوان الهذليين ...

(٢) الفهرست ص ٦٥ ـ ٦٦ .

(٣) سورة الاسراء ـ الآية : ٨٩ .

(٤) سورة البقرة ـ الآية : ٢٣ .

دراسة القرآن ويعنوا (بضبط لغاته وتحرير كلماته ومعرفة حروفه وعددها وعدد كلماته وآياته وسوره واحزابه وانصافه وارباعه وعددسجداته)..[1] او ان يعنوا (بالمعرب منه والمبني من الاسماء والافعال والحروف العاملة وغيرها ...حتى ان بعضهم أعرب مشكله وبعضهم اعربه كلمة كلمة) [2] .

ومن مظاهر العناية بالقرآن كثرة ما الف في الكشف عن معانيه فهذا واصل ابن عطاء الذي عاش بين سنتي (٨٠ ـ ١٣١) للهجرة الف كتابا في معاني القرآن [3] . وهذا مؤرج بن عمر السدوسي الذي توفي سنة (١٩٥) الف كتاب غريب القرآن [4] وهذا قطرب أبو علي محمد بن المستنير الذي توفي (٢٠٦) مات وله عدة كتب في معاني القرآن[5] وهذا أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة (٢١٠) هجرية له من الكتب مجاز القرآن وكتاب غريب القرآن وكتاب معاني القرآن[6] ، وقد ذكر صاحب الفهرست عددا كبيرا ممن الفوا في معاني القرآن غير الذين ذكرتهم [7] ولا أرى حاجة لسرد هذا العدد الكبير الذي ذكره ابن النديم .

بقي علينا ان نشير ، اضافة الى ما ذكرت من عناية المسلمين بالقرآن، الى ان المسلمين لم يكونوا على درجة واحدة في فهم النص القرآني . وقديما أشار العلماء لهذا ، فأبو عبيدة يرى أن الاختلاف في فهم القرآن أمر طبيعي ذلك لأن في القرآن (مثل ما في الكلام العربي من وجوه الاعراب ومن الغريب والمعاني)[8] ويرى ابن قتيبة أيضا ان العرب لا تستوي في

---

(١) تاريخ آداب العرب جـ ٢ ص ١١١ الرافعي ط ٣ مطبعة الاستقامة .
(٢) المصدر نفسه جـ ٢ ص ١١١ ، ١١٢ .
(٣) البلاغة العربية ص ٦٧ سيد نوفل نشر مكتبة النهضة ـ القاهرة .
(٤) الفهرست ص ٧٧ .
(٥) المصدر نفسه ص ٨٤ .
(٦) الفهرست ص ٨٥ .
(٧) المصدر نفسه ص ٥٧ ـ ٥٨ .
(٨) مجاز القرآن جـ ١ ص ٨ أبو عبيدة معمر بن المثنى نشر محمد سامي امين الخانجي.

المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب والمتشابه[1] وكيف تتساوى العرب في فهمه وفيه مثل ما في كلامها من (الايجاز والاختصار والاجتزاء بالاخفاء من الاظهار وبالقلة من الاكثار ، في بعض الاحوال ، واستعمال الاطالة والاكثار والترداد والتكرار واظهار المعاني بالاسماء دون الكناية عنها ، والاسرار في بعض الاوقات والخبر عن الخاص في المراد بالعام الظاهر ، وعن العام في المراد بالخاص الظاهر ،وعن الكناية والمراد فيه المصرح وعن الصفة والمراد الموصوف ...)[2] ، وقد ضرب المفسرون أمثلة لذلك من القرآن واستشهدوا لاختلاف الصحابةفي فهم قسم من آي القرآن[3] .

وهناك في القرآن الكريم آيات تثبت في ظاهرها الصفات الحسية لله ، مثل : (انه هو السميع البصير)[4] ، (يد الله فوق أيديهم)[5] و (قالت اليهود : يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ...)[6] ، وفي القرآن آيات أخرى تقابل هذه الآيات وتنفي عنه سبحانه الشبيه والنظير كقوله تعالى : (ليس كمثله شيء)[7] .

وهناك في القرآن آيات يؤكد ظاهرها حرية اختيار الانسان لافعاله كقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٦٢ .

(٢) جامع البيان حـ ١ ص ٧ الطبري ط ٢ ، رسالة الشافعي ص ٥١ : ٥٢ .

(٣) لاحظ التفسير والمفسرون حـ ١ ص ٦٦ ، ٦٧ محمد حسين الذهبي ط ١ دار الكتب الحديثة .

(٤) سورة الاسراء ـ الآية : ١ .

(٥) سورة الفتح ـ الآية : ١٠ .

(٦) سورة المائدة ـ الآية : ٦٧ .

(٧) سورة الشورى ـ الآية : ١١ .

شراً يره)[١] ، وقوله (كل امرىء بما كسب رهين)[٢] وفي القرآن آيات أخرى تنفي حرية الاختيار عن الانسان كقولـه تعالى (والله خلقكـم وما تعملون)[٣] ، وقوله : (وما تشاؤون الا أن يشاء الله)[٤] ، وقوله: (من يهدي الله فهو المهتد • ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا)[٥] •

وفي القرآن آيات تبدو مناقضة لتصورات العقل ان هي حملت على ظاهرها ، فالقرآن ، مثلا ، يثبت الكلام لكل من السماوات والارض والنار قال تعالى حكاية عن قول السماء والارض : (قالتا اتينا طائعين)[٦] ، وقال حكاية عن قول النار (يوم نقول لجهنـم هل امتلأت وتقول هل مـن مزيد)[٧] •

ان هذه الآيات التي تتعلق بصفات الله أو بالقضاء والقدر أو بأفعال العباد وكذلك الآيات التي تبدو في ظاهرها مناقضة لتصورات العقل انمـا اثارت خلافا عنيفا بين المسلمين ولا سيما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وقد تجسد الخلاف في صورة مذاهب وفرق يضرب بعضها الآخر في فهم هذه النصوص القرآنية • وكان هذا الخلاف ـ كما سيأتي ـ الباعث الاساسي في التنبه الى الاساليب المجازية •

* * *

---

(١) سورة الزلزال ـ الايتـان : ٧ ، ٨ •

(٢) سورة الطور ـ الآيـة : ٢١ •

(٣) سورة الصافات ـ الآية : ٩٦ •

(٤) سورة الدهر ـ الآية : ٣٠ •

(٥) سورة الكهف ـ الآيتان : ١٧ ، ١٨ •

(٦) سورة السجدة ـ الآية : ١١ •

(٧) سورة ق ـ الآية : ٣٠ •

٢ ـ الحديث النبوي :

الحديث النبوي هو جملة أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ... وأقوال الرسول هذه وأفعاله وتقريراته تعد المصدر الثاني في التشريع بعد القرآن الكريم ، ولذلك حازت السنّة من قلوب المسلمين ما للقرآن تقريبا من مكانة عظيمة وكما ألف المسلمون من معاني القرآن وغريبه ألفوا في معاني الحديث وغريبه [١] ، وكما اشتمل القرآن على آيات كان من شأنها اختلاف العلماء في فهم معانيها فكذلك كان أمر الحديث النبوي فعن أبي هريرة (رض) : قال : (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا جمع الاولين والآخرين يوم القيامة جاء الرب تبارك وتعالى الى المؤمنين فيقف على كور [٢] فيقول : هل تعرفون ربكم ؟ قالوا : ان عرّفنا نفسه عرفناه فيتجلى لهم ضاحكا في وجوههم فيخرون سجدا)[٣] . وعنه صلى الله عليه وسلم : (لا تمتلىء النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول : قط قط ويزوي بعضها الى بعض)[٤] . وعنه ايضا : (ان الله يصنع كل صانع وصنعته)[٥] . وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى ، سأله الصحابي أبو رزين العقيلي ، قال : (قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق اللهُ السماوات والارض ؟ قال : كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء ثم خلق العرش ثم استوى عليه)[٦] وعن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (من توضأ فأحسن الوضوء ثم قام الى الصلاة فأتم ركوعها وسجودها والقراءة فيها قالت حفظك الله كما

---

(١) الفهرست ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٢) الكور : المكان المرتفع .

(٣) كتاب العلو للعلي الغفار ص ١٠٠ عثمان بن قيماز الذهبي مطبعة الانصاري دهلي .

(٤) المصدر نفسه ص ١٣٢ .

(٥) كتاب خلق أفعال العباد ص ٢٣ محمد بن اسماعيل البخاري مطبعة الانصاري دهلي.

(٦) العلو للعلي الغفار ص ٩٨ .

حفظتني ثم صعد بها الى السماء ولها نور وضوء وفتحت لها أبواب السماء حتى ينتهي بها الى الله عز وجل فتشفع لصاحبها •)[1] •

ان هذه الاحاديث والاحاديث الاخرى التي تتحدث عن صفات الله وذاته وافعال العباد أو تتحدث عن أمور تبدو في ظاهرها مناقضة لتصورات العقل أثارت حولها ما أثارته الآيات القرآنية من الآراء • وكان هذا اللون من الحديث وذلك اللون من الآيات مادة أولية وقاعدة انطلقت منها كل المذاهب والفرق الاسلامية التي اختلفت في معانيها • ويمكن اعتبار الكلام الذي دار حولها الخطوة الاولى في البحث المجازي •

* * *

٣ ـ المذاهب والفرق الاسلامية :

انظهور المذاهب والفرق كان نتيجة طبيعية وذلك بسبب اختلاف رجالها في قدراتهم العقلية وثقافاتهم التي بها يفهمون نصوص القرآن والحديث لما ذكرت من آيات وأحاديث نبوية • ومع ذلك فانه يمكن اعتبار اختلاف المذاهب والفرق باعثا ثانويا في حركة البحث في المجاز وذلك للمنافسة الشديدة التي حصلت بينها في فهم نصوص القرآن والحديث •

لقد كان العرب في الجاهلية يفسرون الكلام ـ احيانا ـ تفسيرا يخالف ظاهره [2] ولقد اشتد هذا الضرب من التفسير بعد الاسلام ولا سيما بعد ظهور المذاهب والفرق المتخاصمة في فهم النصوص •

فالقدرية ، مثلا ، وهي فرقة نمت بذورها في زمن الرسول صلى

---

(١) المصدر نفسه ص ٩٩ •

(٢) الحيوان حـ ١ ص ١٨ الجاحظ تحقيق عبد السلام هارون •

الله عليه وسلم[1] واشتدت في زمان المتأخرين من الصحابة[2] ، تقوم على انكار قضاء الله وقدره وهم يرون : (ان الخير والشر من أنفسهم أرادوا بذلك تنزيه الله عن الظلم وفعل القبيح)[3] ، ولذلك لجأت هذه الفرقة الى حمل الالفاظ القرآنية والنبوية التي تتعلق بالقدر والاستطاعة على خلاف ظاهرها . فالجعد بن درهم مثلا زعم : (ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما)[4] .

والجبرية ، وهي حركة ظهرت بوادرها في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم[5] ، واشتدت في زمان المتأخرين من الصحابة[6] ، تقول بالاضطرار الى الاعمال وانه ليس للانسان حرية في اختيار أعماله وكان جهم بن صفوان ، وهو من الجبرية الخالصة[7] ، قد قال : (بالاجبار والاضطرار الى الاعمال وانكر الاستطاعات كلها وزعم ان الجنة والنار تبيدان وتفنيان)[8] ، وان حركة أهل الجنة تنقطع وان قوله تعالى : (خالدين فيها ابدا)[9] لايعني أكثر من التوكيد والمبالغة دون الحقيقة[10] .

ان الاصول الفكرية لهذه الفرقة قادت رجالها الى تأويل كل آية وحديث لا يتفق مع عقائدهم .

---

(١) الملل والنحل حـ ١ ص ٢٥ الشهرستاني نشر مكتبة محمد علي صبيح واولاده .
(٢) الفرق بين الفرق ص ١٨ ، ١٩ عبد القاهر الاستفراييني نشر مكتبة محمد علي صبيح وأولاده .
(٣) الاربعين في أصول الدين ص ١٠ الامام الغزالي .
(٤) الفرق بين الفرق ص ٢٠ .
(٥) الملل والنحل حـ ١ ص ٢٥ .
(٦) المدخل الى فقه الامام احمد بن حنبل ص ١٣ ابن بدران الدمشقي المطبعة المنيرية.
(٧) المصدر نفسه ص ١٣ .
(٨) الفرق بين الفرق ص ٢١١ .
(٩) سورة المائدة ـ الآية : ١٢٢ .
(١٠) المدخل الى فقه الامام احمد بن حنبل ص ١٤ .

والمعتزلة [1] ، كغيرهم من الفرق ، يتأولون كل آية وحديث تأويلا مجازيا ولا سيما تلك (العبارات التي تصادم بعض أصولهم) [2] .

فأصل التوحيد الذي يقصدون منه تنزيه الذات الإلهية يقتضي عندهم نفي (صفات المعاني من العلم والقدرة والارادة والحياة زائدة على أحكامها لما يلزم على ذلك من تعدد القديم) [3] ، اذ (لو كان الله عالما بعلم زائد على ذاته لكان هناك صفة وموصوف وهذه حال الاجسام والله منزه عن الجسمية) [4] . وقد افضى بهم هذا الاصل الى الاعتقاد ان الله قادر بذاته سميع بذاته بصير بذاته متكلم بذاته ... وان الله تعالى لما كان منزها عن الجسمية فلا سبيل الى رؤيته بدليل الآية الكريمة (ليس كمثله شيء) [5] ، وبدليل قوله تعالى (لن تراني) [6] ، ولذلك فان كل آية (يوحي ظاهرها بالجسمية تأول الى ما يتفق وتنزيه الله عن الشبه بالخلق [7] . فلفظ (الوجه) في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) [8] . (قد يجعل كناية عن الذات تارة وعن الرضى أخرى) [9] وقوله تعالى :

---

(١) نشأ الاعتزال أيام الحسن البصري عندما اختلف معه واصل بن عطاء الغزال ، والاعتزال يقوم لله أصول خمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر . انظر : الفرق ص ٢٠ ، التفسير والمفسرون حـ ١ ص ٣٧٠ .

(٢) التفسير والمفسرون حـ ١ ص ٣٧٦ .

(٣) مقدمة بن خلدون ص ٢٦٤ .

(٤) منهج الزمخشري في تفسير القرآن ص ١١٢ مصطفى الجويني دار المعارف ـ القاهرة .

(٥) سورة الشورى ـ الآية : ١١ .

(٦) سورة الاعراف ـ الآية : ١٤٢ .

(٧) منهج الزمخشري في تفسير القرآن ص ١٠٩ .

(٨) سورة الرحمن ـ الآية : ٢٧ .

(٩) أساس التقديس في علم الكلام ص ١٢٢ محمد بن عمر الرازي مصطفى البابي الحلبي .

(واصنع الفلك بأعيننا)[1] لا يعني ان لله عينا وانما المقصود (شدة العناية والحراسة)[2] وإن قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)[3] ، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر) بمعنى : (ستعرفونه معرفة جلية هي في الجلاء كإبصاركم القمر اذا امتلأ واستوى)[4] .

وكما ذهب المعتزلة في تأويل كل آية وحديث لا يتفق في الظاهر مع أصل التوحيد فكذلك صنعوا في الآيات والاحاديث التي لا يتفق ظاهرها مع أصولهم الاخرى .

والشيعة ، وهي فرقة كبيرة ، تتفق نظرتهم لحد كبير مع نظرة المعتزلة (ولم يكن بينهم وبين المعتزلة خلاف الا في مسائل قليلة)[5] ، ويعود سبب ذلك الى ان كثيراً من شيوخ الشيعة تتلمذوا على شيوخ المعتزلة[6] .

يعتمد الشيعة على التأويل عندما لا يتفق ظاهر النصّ مع أصول عقائدهم . فقوله تعالى : (وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة)[7] ، لا يقصد منه وصف الجنة الاخروية بل المقصود به وصف الجنة الدنيوية ببركة أئمتهم : (جنات روحانية من ظل حمايتهم ولطفهم الممدود في الدنيا والآخرة وماء مسكوب من علومهم

---

(١) سورة هود ـ الآية : ٣٧ .

(٢) أساس التقديس في علم الكلام ص ١٢٢ .

(٣) سورة القيامة ـ الآية : ٢٣ .

(٤) الكشاف حـ ١ ص ٥٧٦ الزمخشري نشر مصطفى البابي الحلبي واولاده .

(٥) التفسير والمفسرون حـ ٢ ص ٢٥ .

(٦) المصدر نفسه حـ ٢ ص ٢٦ .

(٧) سورة الواقعة ـ الآيات ٣٠ ـ ٣٣ .

المتعــة التي تحيا بهــا النفوس والارواح وفواكــه كثــيرة من أنواع معارفهم) [١] .

وقد لجأ غلاة الشيعة الى التأويل الباطني واعتقــدوا (ان للظواهر القرآنية والاحاديث بواطن تجري من الظواهر مجرى اللب من القشرة وأنها بصورتها توهم الجهال صورا جلية وهي عند العقلاء رموز واشــارات الى حقائق خفية وان من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والاســرار والبواطن والاغوار وقنع بظواهرها كان تحت الاغلال التي هي تكليفات الشرع ومن ارتقى الى علم الباطن سقط عنه التكليف .) [٢] . وهنــاك عدة أمثلة لهذا اللون من التفسير لا أرى حاجة لسردها[٣] .

ان الطريقة الباطنية في التفسير طريقة قديمة فقد حاول (فيلون) ان يفسر العهد القديم تفسيرا باطنيا إسنادا لفلسفتهولا سيما فيقصة التكوين. فآدم (وهو النفس التي لا الى الفضيلة ولا الى الرذيلة) نراه يخرج مــن هذه الحالة بالاحساس (حواء) وهذه بدورها تقويها اللــذة والسرور (الحية) وبهذا تلد النفس العجب (قابيــل) ومع كل ما يتبع ذلك مــن سوء ، ومن ثم نجد الخير (هابيل) يخرج من النفس ويبتعد عنها ..)[٤]

والآن لو حولنا النظر الى أهل السنة لوجدناهم قد توسطوا الفرق كلها . قال الامام الغزالي : (وأما أهل السنة والجماعة فقد توسطوا بينهم

---

(١) التفسير والمفسرون حـ ٢ ص ٥٣ أخذ المؤلف هذا النص من تفسير الكارزاني .

(٢) رجال الفكر والدعوة في الاسلام ص ١٤٤ الندوى مطبعة جامعة دمشق .

(٣) انظر فضائح الباطنية للامام الغزالي ص ٧٥ ، التفسير والمفســرون حـ ٢ ص ٣١ رجال الفكر ص ١٤٥ .

(٤) الآراء الدينية والفلسفية ص ٦٩ ، ٧٠ اميل بريهية الترجمة العربية مصطفــى البابي الحلبي .

فلم ينفوا الاختيار عن أنفسهم بالكلية ولم ينفوا القضاء والقدر عن الله بالكلية .)[1] . وقد وقف أغلب أهل السنة عند ظاهر آيات الصفات (مع المعارضة لفكرة التجسيم والتشبيه والرد على اولئك الذين يشبهون الله بالانسان)[2] .

ان قسما كبيرا من أهل السنة ، كأغلب الظاهرية ، يقفون عند ظاهر النص . فهذا ابن جرير الطبري تصدى للرد على المعتزلة في كثير من آرائهم كاعتقادهم بعدم رؤية الله تعالى[3] وتصدى كذلك للقدرية في تفسير قوله تعالى : (غير المغضوب عليهم ولا الضالين)[4] ، قال : (وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية أن في وصف الله جل ثناؤه النصارى بالضلال بقوله : (ولا الضالين) واضافته الضلال اليهم دون اضافة اضلالهم الى نفسه وتركه وصفهم بأنهم المضللون كالذي وصف به اليهود أنهم مغضوب عليهم ، دلالة على صحة ما قاله اخوانه من جهلة القدرية جهلا منه بسعة كلام العرب وتصاريف وجوهه ولو كان الامر على ما ظنه الغبي الذي وصفنا شأنه لوجب أن يكون شأن كل موصوف بصفة أو مضاف اليه فعل لا يجوز أن يكون فيه سبب لغيره وان يكون كل ما كان فيه من ذلك لغير سبب ، فالحق فيه أن يكون مضافا الى مسببه ولو وجب ذلك لوجب أن يكون خطأ قول القائل : تحركت الشجرة اذا حركتها الرياح ، واضطربت الارض اذا حركتها الزلزلة وما أشبه ذلك ..)[5] .

---

(١) الاربعين في أصول الدين ص ١١ .

(٢) التفسير والمفسرون حـ ١ ص ٢٢١ - ٢٢٢ .

(٣) المصدر نفسه حـ ١ ص ٢١١ .

(٤) سورة الفاتحة - الآيتان : ٦ ، ٧ .

(٥) تفسير الطبري حـ ١ ص ٨٤ .

فالنص لا يحمل على خلاف ظاهره ، عند أهل السنة ، ما لم يأت نص في أحدهما أو اجماع متيقن منه او ضرورة حسن ..[1] .

يستشف من هذا العرض الموجز ان للفرق الاسلاميـــة يدا طولى في التفطن الى حمل قسم من نصوص القرآن الكريم والحديث النبوي على خلاف ظاهرها . ان وقفة المذاهب والفرق تشل المرحلة الاولى في البحث المجازي . وان هذه الوقفة تؤكد ان دوافع البحث داخلية اذ ان المذاهب الاسلامية والفرق نشأت كما هو معروف في أواخر القرن الاول الهجري وأوائل القرن الثاني وليس في هـــذا الوقت ترجمـــة أجنبية لها مســـاس بموضوعنا . ان الترجمة في الموضوعات المجازية بدأت ـــ كما سيأتي ـــ خلال القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع .



(١) الاحكام في أصول الاحكام حـ ٤ ص ٤١٣ ابن حزم مطبعة الامام .

المؤثرات الأجنبية

هل كان للثقافة اليونانية أثر في ايجاد البحث المجازي ؟ هل كان لها أثر في وضع المصطلح المجازي ؟

قبل الاجابة عن السؤالين احب ان اعرض الآراء التي قيلت في هذا الصدد :

ذكر الامام ابن تيمية ان تقسيم الكلام الى : حقيقة ومجاز انما هو (اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة[1] ، قال : (والغالب انه كان من جهة المعتزلة وغيرهم من المتكلمين)[2] .

ان الامام ابن تيمية لم يذكر فيما اذا كان تقسيم الكلام الى حقيقي ومجازي بتأثير أجنبي أم لا ولكنه قرر ان هذه المسألة كانت بتأثير المتكلمين سواء من المعتزلة أم من غيرهم . وكلام الامام يترك في النفس شيئا اذ أن المتكلمين فلاسفة اطلعوا على الفلسفة الاغريقية (فاقتبسوا المنطق وتمثلوه واعتمدوا عليه في أبحاثهم الاعتقادية وعرضوا لمسائل الفلسفة ومشاكلها على اختلافها يوفقون بينها وبين الدين حينا ويردون عليها ويفندونها حينا ...)[3] حتى لقد شاع في تلك الفترة (بأنه لا يجترىء على الخوض في علم الكلام الا فلسفي أو متفلسف .)[4] . فالمجاز نشأ من جهة

---

(١) الايمان ص ٧٢ ابن تيمية نشر المكتب الاسلامي ـ دمشق .

(٢) المصدر نفسه ص ٧٣ .

(٣) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والادب ص ١٤٥ امين الخولي ط ١ دار المعرفة .

(٤) المصدر نفسه ص ١٤٥ .

المتكلمين والمتكلمون أطلعوا على فلسفة الاغريق وعلى ذلك فهل يمكن أن تكون مفاهيم البحث المجازي قد أخذت عن الاغريق في جملة ما أخذ عنهم من فلسفة ومنطق ؟

ان هذا ليخطر على البال ولكن لا سبيل الى القطع به دون ان نعرض لطائفة من الآراء •

لقد حاول المعنيون بدراسة البلاغة من الاساتذة المحدثين معرفة مدى أثر الثقافة الاغريقية في البلاغة العربية وكانت محاولاتهم تبدأ في معرفة الوقت الذي ترجم فيه كتاب الخطابة لارسطو الى العربية ذلك لان الكتاب يتضمن قسما من المباحث البلاغية المشتركة بين البلاغتين : اليونانية والعربية ومن بين هذه المباحث جملة من المفاهيم المجازية ، ولأن الكتاب اسبق في الترجمة من كتاب (فن الشعر) •

لقد ذكر الاستاذ امين الخولي ان كتاب الخطابة قد نقل الى العربية خلال القرن الثالث الهجري هذا اذا كان المترجم هو اسحق بن حنين المتوفى سنة (٢٩٨) ، ولكن اذا كان هناك نقل اسبق من نقل اسحق هذا (فيكون الكتاب ، على هذا ، قد نقل الى العربية في منتصف القرن الثاني الهجري أو على الأكثر في أواخره أي قبل – ان تأخر وعلى الاكثر مع – كتاب المجاز لابي عبيدة)[١] ، قال الاستاذ امين : (وبالرجوع الى ما يحفظ الصورة الاصلية لخطابة ارسطو نجد أنه قد تصدى لابحاث بلاغية كثيرة تكون جمهرة ما بأيدينا من أبحاث بلاغتنا أو هي على أنواع كثيرة من فنونها)[٢] ، وقد أخذ الاستاذ بتعداد الابحاث البلاغية التي تركتها خطابة أرسطو في كتب بلاغة العرب كأبحاث الفصاحة وأبحاث

---

(١) مناهج تجديد ص ١٥٢ •

(٢) المصدر نفسه ص ١٥٣ •

المعاني • وعندما ذكر أبحاث البيان ذكر في جملتها استعمال الاستعارة وشروط الاستعارة الجيدة[1] •

ومن الاساتذة المحدثين الذين تناولوا الموضوع الاستاذ طه حسين فقد ذهب الى أن البلاغة العربية في جملتها نسخة للبلاغة الاجنبية ولا سيما البلاغة الاغريقية ، وان كل من يثبت اصالة البلاغة العربية لا يعدو أن يكون متعصبا وان الجاحظ اذ يثبت أصالة البلاغة العربية مدفوع بالعصبية العربية للغض من الشعوبية[2] وقد ذكر الاستاذ طه حسين في البحث الذي قدمه لمؤتمر المستشرقين المنعقد سنة (١٩٣١) والذي جعله مقدمة للكتاب (نقد النثر) المنسوب الى قدامة بن جعفر[3] ، ان البيان العربي نسيج جمعت خيوطه من البلاغة العربية في المادة واللغة ومن البلاغة الفارسية في الصورة والهيئة ومن البلاغة اليونانية في وجوب الملاءمة في أجزاء العبارة[4] • ويرجح الاستاذ ـ بالنسبة للموضوع المجازي ـ انه أخذ أيضا مع جملة الفنون البلاغية الاخرى • قال : (لقد كان تصور المعنيين من العرب للتشبيه والمجاز والمقابلة ووزن الكلام والفصول قريبا مما نجده في الموضع المذكور[5] ، ويرى أن ورود العبارة[6] من كتاب الخطابة) الشائعة في كتب البيانيين : (كر زيد أسدا) ترجح ذلك لانها تكاد تكون

---

(١) المصدر نفسه ص ١٥٣ ــ ١٥٤ •

(٢) مقدمة كتاب نقد النثر ص ١ ــ ٢ •

(٣) يرجح ان الكتاب ليس لقدامة بن جعفر وقد كتب الاستاذ احمد مطلوب مقدمة لكتاب (البرهان في وجوه البيان) لاسحق بن ابراهيم بن وهب عرض فيها مجمل آراء رجال البلاغة والنقد وانتهى الى أن الاسم الحقيقي للكتاب هو (البرهان في وجوه البيان) وان الكتاب ليس لقدامة ولكنه لمعاصر له هو أبو الحسين اسحق بن ابراهيم بن سليمان بن وهب . انظر مقدمة كتابه البرهان •

(٤) مقدمة نقد النثر ص ٧ •

(٥) يعني القسم الخاص بالعبارة •

(٦) مقدمة نقد النثر ص ١٢ •

مأخوذة بنصها عن المعلم الاول[١] . اما أنهم لم يستعملوا أمثلة أرسطو الاخرى فلأنهم لم يفهموها[٢] . وقد تعرض الاستاذ أيضا لكتاب (فن الشعر) لارسطو فذكر انه لم يفهمه أحد على الاطلاق اللهم الا أشياء تتعلق بالعبارة فهموها وطبقوها وان ابن سينا الذي كان قد فهم كتاب (الخطابة) فهما لا بأس به (لم يجد في فهم كتاب الشعر وان كان قد فهم نظرية المحاكاة)[٣] .

وكما حاول الاستاذان : الخولي وطه حسين رد اصول البلاغة العربية الى الاصول اليونانية حاول الاستاذ محمد مندور ذلك أيضا فذكر أن ادعاء ابن المعتز انه لم يسبق بتأليف كتابه (البديع) غير صحيح ذلك لأن حنين بن اسحاق (قد ترجم كتاب « الخطابة » لارسطو مما يدل على أن هذا الكتاب قد عرفه العرب وليس بغريب أن يكونوا قد أحاطوا بموضوعه قبل ترجمة حنين)[٤] . وذكر الاستاذ محمد مندور ان الاوجه البديعية الاربعة التي ميز بها شعر المحدثين : الاستعارة والطباق والجناس ورد الاعجاز لها ما يماثلها في كتاب الخطابة[٥] .

وفي الموضوع ذاته ــ أعني موضوع رد البلاغة العربية لأصول يونانية ــ أثار الاستاذ ابراهيم سلامة سؤالين : هل كان الجاحظ مطلعا على بلاغة اليونان ؟ أ ان مسألة الارتجال الخطابي التي ذكرها في الجزء الثالث من البيان والتبيين تدل على معرفته بالسوفسطائيين ؟

لقد حاول الاستاذ ان يجيب عن السؤالين بتدرج فذكر انه قيل ان الذي ترجم كتاب الخطابة هو اسحق بن حنين ثم قال : (فهل نقله اسحق

---

(١) المصدر نفسه ص ١٢ .
(٢) المصدر نفسه ص ١٢ .
(٣) المصدر نفسه ص ١٢ .
(٤) النقد المنهجي عند العرب ص ٥٦ ، ٥٧ محمد مندور مكتبة نهضة مصر .
(٥) النقد المنهجي عند العرب ص ٥٧ .

حقيقة ؟ ان صح هذا النقل كان بعد الجاحظ .)[1] لان اسحق مات أما في سنة (٢٩٨) أو (٢٩٩) أما الجاحظ فقد مات سنة (٢٥٥) ، ثم قال : (واذا كان المترجم هو حنين الاب لا اسحق الابن رجحنا اطلاع الجاحظ على الكتاب)[2] لان حنين مات في سنة (٢٦٠) ، قال الاستاذ ابراهيم (ولكن اذا منعنا هذا الشك من القول بأن الجاحظ اطلع على كتاب (الخطابة) فهل يمنعنا من القول بأن الجاحظ علم بالكتاب ... والا كيف اتفق للجاحظ أن يعرف حياة ارسطو ؟ واذا قيل انه كان يعرفها من المنطق فكيف عرف أن ارسطو في مجال الخطابة بالذات بكيء اللسان ؟)[3] .

وبعد أن تناول الاستاذ هذه الشكوك تناول مسألة الارتجال في الخطابة فقال : (أما مسألة الارتجال التي أثارها الجاحظ فلا ينبغي ان تمر أيضا في صمت فقد رأيناه يقارن بين العرب وبين غيرهم في الارتجال وقد اثبته لهم أو أثبت غلبته على عوارضهم الخطابية فهو اذن لا بد أن يكون قد سمع عن السوفسطائيين الا يكن عن الخطابة فعن طريق المنطق ...)[4] وبينما كان الاستاذ ابراهيم سلامة يتأرجح بين أن يكون الجاحظ قد اطلع على كتاب الخطابة أو لم يطلع اذا به يقول في ختام الفصل: (ونختم هذا الفصل بترجيح ان الجاحظ اطلع على كتاب الخطابة الذي ترجمه (اسحق بن حنين) [5] .

أما فيما يخص مادة المجاز فقد ذكر الاستاذ ان مصطلح الاستعارة ظهر للمرة الاولى في مادة البلاغة على لسان الجاحظ فقد ذكر عنها انها :

---

(١) بلاغة ارسطو بين العرب واليونان ص ٧٢ ابراهيم سلامة نشر مكتبة الانجلو المصرية.

(٢) المصدر نفسه ص ٧٢ .

(٣) المصدر نفسه ص ٧٣ .

(٤) المصدر نفسه ص ٧٤ .

(٥) بلاغة ارسطو ص ٨٩ .

(تسمية الشيء باسم غيره اذا قام مقامه)[1] ثم قال : (لنرجع بعد ذلك الى ما قرره ارسطو بشأن الاستعارة • ليس في نصوصه التي بين أيدينا الا ما ذكره في الفقرة الاولى من الفصل الرابع من الكتاب الثالث من الخطابة •)[2] • وملخص هذا النص هو : ان (هوميرورس) اذا قال : (كر أخيل اسدا) كنا بصدد مقارنة أو صورة (تشبيه) واذا قال : (هذا الاسد يكر) كنا بصدد (ميتافورا) ومعناها نقل أو مجاز[3] • ولذلك فقد استنتج الاستاذ ان ارسطو لا يعرف هذا المصطلح انما هو من محض وضع الجاحظ غير أن الاستاذ مضى بعد هذا التقرير ليقول : (على أن الامانة العلمية تقتضينا أن نعرض أيضا لنص في كتاب الخطابة لارسطو فيه شبه تعريف للاستعارة يمكن أن يقارن بتعريف ابن المعتز)[4] ، لقد ذكر ارسطو ان (صرف الكلمة عن معناها المستعمل « العادي » يجعل الاسلوب انق وآدب)[5] •

بعد عرض مجمل هذه الآراء أرى من المناسب الآن أن اطرح وجهة نظري في الموضوع • لقد ظهرت بوادر الترجمة على عهد الخليفة هشام ابن عبد الملك الذي ولد سنة نيف وسبعين وتوفي سنة (١٢٥) اذ استعمل هشام على رأس ديوانه مولى اسمه سالم وكان هذا قد نهض بكتابة الرسائل السياسية (وكان يعرف اليونانية وترجم منها بعض رسائل لارسطو طاليس)[6] ، وقد ترجم أيضا لخالد بن يزيد بن معاوية كتبا في الكمياء وان الخليفة عمر بن عبد العزيز الذي توفي سنة (١٠١) أمره

---

(١) المصدر نفسه ص ١١١ •
(٢) المصدر نفسه ص ١١٢ •
(٣) بلاغة ارسطو ص ١١٢
(٤) المصدر نفسه ص ١١٤ •
(٥) المصدر نفسه ص ١١٥ •
(٦) الفن ومذاهبه في النثر العربي ص ١١٠ شوقي ضيف دار المعارف •

بترجمة كتيبا في الطب [1] • وجاء في طبقات الامم لصاعد الاندلسي ان ابن المقفع المتوفى سنة (١٤٢) ترجم كتب ارسطو طاليس الثلاثة : فاطيفورياس وباري أرمنياس وانولوطيقا [2] وقد شك المستشرق كروس في مسألة ترجمة ابن المقفع لهذه الكتب ذلك لان (الكتب الارسطية لم تترجم من الفارسية الى العربية [3] ولم يترجم ابن المقفع الى العربية الا من لغته الفارسية • (كما أن أول ترجمة عن اليونانية وصلت الينا يرقى عهدها الى القرن الثالث الهجري) [4] ، ثم ان ترجمة الكتب اليونانية عن طريق السوريان بدأت (منذ عصر المنصور اذا استدعى من جند يسابور أسرة بختيشوع ليتولى بعض اطبائها علاجه) [5] ثم اشتغلت هذه الاسرة وغيرها من أسر السوريان فيما بعد بترجمة الفلسفة الارسطية وان أول مترجم الى العربية (لم يترجم الا الكتب الثلاثة الاولى من الارغانون سائرا في ذلك على سنة السريان) [6] وان معرفة (الفلسفة الارسطية لم تمتد الى الكتب غير المنطقية الا في عصر المأمون [7] (١٧٠ — ٢١٨) فقد حمل لواء الترجمة حنين ابن اسحق المتوفى (٢٦٠) وقد نقل هذا من كتب ارسطو : كتاب (فاطيفورياس) وهو في المقولات ، وكتاب (باري ارمانياس) وهو في العبارة نقله الى السريانية ونقله اسحق الى العربية ، ونقل حنين قسما من كتاب (انالوطيقا) ومعناه تحليل القياس الىالسريانية أما الذي نقله الى العربية فهو (ثيادورس) [8] • أما كتاب الخطابة

---

(١) المصدر نفسه ص ١١٠

(٢) طبقات الامم ص ٤٩ طبعة لويس شيخو ببيروت ١٩١٢ •

(٣) التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ص ١١٨ عبد الرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية •

(٤) النزعة الكلامية في اسلوب الجاحظ ص ١٩ ميتكور شلحت اليسوعي دار المعارف.

(٥) الفن ومذاهبه في النثر العربي ص ١٢٤ •

(٦) النزعة الكلامية في اسلوب الجاحظ • ص ١٥ •

(٧) المصدر نفسه ص ١٦ •

(٨) النزعة الكلامية في اسلوب الجاحظ ص ١٦ •

(ريطوريقا) فهو على حد تعبير ابن النديم (يصاب بنقل قديم وقيل نقله اسحق الى العربي)[1] وهو ابن حنين وقد توفي الابن بعد اصابته بالفالج سنة (٢٩٨) .

يظهر من هذه المتابعة السريعة لحركة الترجمة ان بوادرها قد ظهرت في مطلع القرن الثاني الهجري ولم تكن الترجمة قد تناولت الخطابة لارسطو الا في القرن الثالث . ومن هذا فقد أصبح بمقدورنا أن نعرف مدى تأثير هذا الكتاب في نشأة البحث المجازي في البلاغة العربية .

لقد تبين خلال الفصول السابقة ان مسألة حمل الالفاظ على خلاف ظاهرها كانت معروفة في الجاهلية . ومثل هذا التأويل قد عرف بشكل قوي ومبكر بين المذاهب والفرق الاسلامية وذلك رغبة منها في فهم ذلك الصنف من الآيات والاحاديث النبوية التي أشرت اليها، ولذلك فقد أصبح من المستطاع ان نقول ان روح المجاز لم تنشأ عن ترجمة كتاب الخطابة لتأخر هذه الترجمة (ان لباب المجاز لم يصدر اذن عن روح ارسطو)[2] .

ولكن اذا كانت الروح المجازية عربية النشأة فقد يكون المصطلح المجازي الموضوع ازاء ذلك النوع من التأويل بتأثير الكتاب الارسطي . ولكي نوضح هذه المشكلة أرى الرجوع الى الترجمة العربية القديمة لهذا الكتاب .

ان هذه الترجمة ، كما ذكر الاستاذ عبد الرحمن بدوي ، (سقيمة انحرفت عن معاني النص واساءت فهمه ، وعبر المترجم ــ المجهول لنا ــ عما فهمه أو بالاحرى اساء فهمه بألفاظ واصطلاحات غريبة)[3] . فمن ذلك انه لم يترجم كلمة : ميتافورا والتي تعني المجاز ، بمصطلح واحد ، فقد ترجمها ــ في الغالب ــ بلفظة (تغيير) وترجمها كذلك بلفظة (مجاز)

---

(١) الفهرست ص ٣٦٣ .

(٢) الصورة الادبية ص ١١٨ مصطفى ناصف ط ١ دار مصر للطباعة .

(٣) تصدير كتاب الخطابة لارسطو ص و

فعندما ذكر المثال : (ان اليونانيين عدوا على أقدامهم) قال : (فقولك ههنا « عدوا » فعال وتغيير)[1] . وقال : ومعظم التعبيرات الرشيقة تنشأ من التغيير (= مجاز)[2] وعن نوع من التمويه يدركه السامع فيما بعد)[3] . وذكر ان الصور (تغييرات « = مجازات » مرموقة جدا)[4] . وقال : (وكل هذه التغييرات صور والصور كما قلنا مجازات « تغييرات »)[5] .

يفهم من هذا ان المترجم كان يطلق لفظة (تغيير) على الجملة المجازية ثم يشفعها غالبا بلفظة مألوفة وهي لفظة (مجاز) ذلك لان لفظة (تغيير) غير مألوفة في الاوساط الثقافية واذن فلا بد من تقريب معناها بلفظة مألوفة. ولكن لماذا لم يستعمل المترجم لفظة (مجاز) من البدء ؟ .

ان لفظة (مجاز) قد الفت ، لحد ما ، في الاوساط الثقافية قبل أن يتحدد معناها الاصطلاحي وسنرى في الفصلين القادمين ان هذه اللفظة لم تستخدم اصطلاحيا الا في أواخر القرن الثالث الهجري وكانت اللفظة قبل ان تغدو اصطلاحا تعني : طريق القول ، والتفسير والتأويل وتوجيه الكلام ... ، ولكن هذه اللفظة ، وان لم تؤلف اصطلاحيا ، قد استعملت وراجت في الاوساط الثقافية ، غير ان عدم استقرار الكلمة من الوجهة الاصطلاحية منع ، المترجم ـ كما يظهر ـ من اللجوء في ترجمته الى استعمال لفظة (مجاز) وحدها . ولعل مما شجعه على استخدامها بذلك القدر الرغبة في كشف ابهام قد يصاحب كلمة (تغيير) .

---

(١) الخطابة ص ٢١٨ ارسطو ترجمة عبد الرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية .
(٢) هذه اللفظة موجودة في الاصل العربي ولكن الاستاذ عبد الرحمن بدوي يراها زائدة.
(٣) الخطابة ص ٢٢٠ .
(٤) المصدر نفسه ص ٢٧٣ .
(٥) المصدر نفسه ص ٢٧٣ .

وهناك شيء آخر قد يخطر بالبال وهو أن ارسطو كان قد اطلق كلمة (ميتافورا) على أكثر الجمل التي يصاحبها تغيير يكسب الكلام طرافة . فالمبالغة عنده تغيير قال : (وصيغ المبالغة الاشد امناعا هي الاخرى تغييرات (= مجازات) كأن يقال عن رجل برحت به اللكمات : (كأنه سلة توت) ذلك لان اللكمات لونا ضاربا الى الحمرة ...)[1] ان هذه الجملة ـ كما هو معروف ـ من التشبيه على الرغم من افادتها المبالغة وهي عند ارسطو ـ كما هو واضح ـ من المجاز .

والمثال عند ارسطو من المجاز أيضا ، قال : (ثم ان المثال أيضا تغيير لكنهما يختلفان قليلا فيقول القائل في اخيلوس : انه وثب وثبة أسد هو تغيير)[2] .

والالغاز عند ارسطو تغييرات أيضا (لأن المجازات ان هي الا الغاز مقنعة)[3] .

من هنا يتضح ان معنى لفظ (ميتافورا) كان من العموم عند ارسطو بحيث يشمل اقساما كبيرة من الكلام المغيّر ، وقد يكون هذا الاتساع والتغيير في معنى الكلمة هو الذي رجح للمترجم ان يستعمل كلمة (تغيير) بدلا من كلمة (مجاز) لان الكلمة الاولى أدل على المقصود من الثانية .

والآن أود الوقوف مع الاساتذة الاجلاء بحدود الادب وحدود المنطق العلمي .

لاشك ان احتمال تأثر البلاغة العربية ببلاغة اليونان يخرج من كونه احتمالا الى كونه أمرا مقطوعا فيه اذ الامم لا تعيش بين جدر منيعة تعوقها من الاتصال . هذا أمر من الوضوح بحيث لا يقبل الجدل ولكن الذي

---

(١) الخطابة ص ٢٤٤ .
(٢) الخطابة ص ١٩٦ .
(٣) المصدر نفسه ص ١٩٠ .

يجب أن لا يغيب عن البال هو أن تأثر البلاغة العربية بالبلاغة اليونانية شيء وان كون أصول البلاغة العربية مأخوذة عن البلاغة اليونانية شيء آخر . فالبحث المجازي ـ مثلا ـ وان وجد في البلاغتين : العربية واليونانية ، لا يعني اننا قد تأثرنا بما لديهم من تصور للفكرة المجازية .

وهناك نقطة لها مساس كبير بالموضوع وهي : ان المنطق معناه صور التفكير وقوالبه وان هذه الصور والقوالب تتشابه عند الناس تشابها كبيرا بدليل استوائهم في قبول البديهيات والمقولات التي تكشف عن العلاقات بين الاشياء ، ثم ان اللغة بما فيها من اجزاء وعلاقات انما هي تصوير للقوالب الفكرية ولهذا فاننا نجد ان اللغات تتفق في أمور كثيرة منها وجود فكرة المسند والمسند اليه والمفعول به والصفة ... الخ ولما كان الامر كذلك في وجود هذه الانماط اللغوية المتشابهة فان هذا التشابه يجبر الناس ، من حيث لا يعرفون ، على أن تكون أغلب آرائهم في الظواهر اللغوية المتشابهة متشابهة هي الاخرى . ولذلك فالتحرز ضروري في رد الابحاث اللغوية المتشابهة الى أصل واحد ما لم تكن هناك جملة وثائق لا سبيل للشك فيها .

اما ان نرد البحث المجازي في البلاغة العربية الى أصل يوناني لمجرد دوران عبارة : كرّ زيدا اسدا ، في كتبنا البلاغية ولمجرد أنها تشبه عبارة أرسطو في اخيلوس : وثب وثبة أسد [1] ـ كما ذهب الاستاذان طه حسين وابراهيم سلامة ـ فذلك أمر لا يسنده النظر العلمي . فالعرب تعرف الاسد في جاهليتها واسلامها وكانوا يسمون شجعانهم أسودا فهذا زهير يقول :

لدى أسد شاكي السلاح مقذف ‏ ‏ ‏ له لبد اظفاره لم تقلم

---

(1) الخطابة ١٩٥ .

وهذا الفند الزماني يقول :[1] •

مشينـا مشيـة الليث غـدا والليث غضبـان

وهذا قول القائل في الحجاج عندما هرب أمام غزالة في الحرب:[2] •

أسد علي وفي الحروب نعامـة فتخـاء تجفل من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغى بل كان قلبك في جوانح طائـر

وهناك في نهاية الارب باب خـاص في أسماء الاسد وما قيل فـي أوصافه[3] ، واذا كان الامر كذلك فأي غرابة ان يستعمل رجال البيان ، عندنا ، التشبيه بالاسد والتسمية بالاسد ؟• هل في ذلك احالة أو مانع ؟•

أما آراء الاستاذ ابراهيم سلامة بصفة خاصة فلم تكن قائمة ــ كما يظهر ــ على نظر علمي • فبعد ان ذكر انه اذا كان الشك يمنعنا من القول بأن الجاحظ قد اطلع على كتاب الخطابة عاد فقال (فهل يمنعنا من القـول بأن الجاحظ علم بالكتاب ••• والا كيف اتفق للجاحظ ان يعرف حيـاة ارسطو ؟ واذا قيل : انه كان يعرفها من المنطق فكيف عرف ان ارسطو في مجال الخطابة بالذات بكيء اللسان)[4] •

ان معرفة الجاحظ لحياة ارسطو وانه بكيء اللسان في مجال الخطابة لا يفيد أكثر من ان الجاحظ قد عرف ذلك من طرق أخرى وليس في ذلك احالة أو مانع • والنظر العلمي لا يرتب على معرفة الجاحظ هذه اطلاعـه على كتاب الخطابة اللهم الا اذا توفرت شواهد علمية أخرى •

---

(١) الامالي حـ ١ ص ٢٥٦ الثاني ط ٣ المكتبة التجارية الكبرى •
(٢) عيون الاخبار حـ ١ ص ١٧٠ ابن قتيبة نسخة مصورة مع نسخة دار الكتب •
(٣) نهاية الارب حـ ٩ ص ٢٢٥ شهاب الدين النويـري نسخة مصورة مع نسخة دار الكتـب •
(٤) بلاغة ارسطو ص ٧٣ •

أما مسألة الارتجال الخطابي وربطها بالسوفسطائيين فليس لها ما يؤيدها ولا أدري لماذا يربط بين ذكر الجاحظ لمسألة الارتجال عند العرب وبين وجوب الاطلاع على كتاب الخطابة ؟ ألا يمكن أن يكون الجاحظ قد قارن العرب بغيرهم في مسألة الارتجال لان الشعوبية كانت قد عابت على العرب أنها تشير في خطاباتها بالعصي والمخاصر وتعتمد على أطراف القسي ... الخ ، ولأنه كان قد عرف من أمر خطباء العرب في الجاهلية والاسلام ما يفحم هؤلاء ويثبت لخطباء العرب مزايا جليلة منها هذا الارتجال ؟.

لقد رأى الجاحظ ان يتحدى الخصوم بمزية الارتجال فذكر في مطلع الجزء الثالث من كتاب البيان : (وجملة الامر انا لا نعرف الخطب الا للعرب والفرس)[1] ووصف اليونانيين انهم أصحاب فلسفة ومنطق وان صاحب المنطق (بكيء اللسان غير موصوف بالبيان مع علمه بتمييز الكلام)[2] ، وذكر انهم زعموا أن جالينوس (كان انطق الناس ولم يذكروه بالخطابة)[3] ، وذكر بعد ذلك ان العرب تفردوا بارتجال الخطب فقال : (كل شيء للعرب فانما هو بديهة وارتجال ...)[4] .

لقد اعترف الجاحظ للفرس بالخطابة ، ورؤوس الشعوبية منهم ، فلماذا لم يعترف لليونان على فرض انه اطلع على كتاب الخطابة وعرف كون السوفسطائيين خطباء ؟.

الم يقل عنهم انهم أصحاب فلسفة ومنطق ، وان جالينوس من أنطق الناس ... واذا كان الامر كذلك فما الذي يمنعه من الاعتراف بالخطابة اذا كان قد عرف ذلك عنهم ؟!

---

(١) البيان والتبيين حـ ٣ ص ٢٥ الجاحظ تحقيق السندوي ط ٤١ المكتبة التجارية الكبرى .

(٢) المصدر نفسه حـ ٣ ص ٢٥ .

(٣) المصدر نفسه حـ ٣ ص ٢٥ ـ ٢٦ .

(٤) المصدر نفسه حـ ٣ ص ٢٦ .

المجاز خلال البحث اللغوي

من المعلوم ان الظاهرة المجازية تسبق الدراسة اللغوية بمراحل طويلة من الزمن ، والدراسة اللغوية تسبق ، هي الاخرى ، الدراسة البيانية كذلك ، ولذلك فقد رأيت تقديم النظر اللغوي على النظر الاصطلاحي.

تحسن الاشارة في البداية الى أن العلوم العربية والدينية كانت مختلطة حتى القرن الثالث الهجري (فنحو وصرف بجانب بلاغة بجانب كلام في اعجاز القرآن)[1] ، (وكذلك كان المفسرون يعتمدون على الشعر الجاهلي وكلام العرب في تفسير الفاظ القرآن الكريم وفهم معانيه)[2] وكل اولئك كانوا (ينثرون في تضاعيف كلامهم وشروحهم للشعر وآي القرآن ملاحظات مختلفة على بلاغة الكلام وصوره البيانية والتعبيرية)[3] . ولذلك سوف يكون قصدي في هذا الفصل عرض الدراسة اللغوية للنص المجازي ، سيان عندي أن يكون المصدر الذي اعتمده تفسيرا أم فقها أم لغة مادامت كل هذه المصادر تؤدي وظيفة واحدة تجاه نوع واحد من النصوص .

ان أقدم كتب التفسير الكتاب المعروف بـ (تنوير المقباس)[4] وهو تفسير الصحابي الجليل ابن عباس المتوفى سنة (٦٨) للهجرة ،

---

(١) ظهر الاسلام حـ ٢ ص ١١٧ .

(٢) مصادر الشعر الجاهلي ص ١٥٢ ناصر الدين الاسد ط ٢ دار المعارف .

(٣) البلاغة العربية تطور وتاريخ ص ٣٢ شوقي ضيف دار المعارف .

(٤) جمع هذا التفسير محمد بن يعقوب الفيروز ابادي .

على أن الاستاذ محمد حسين الذهبي أكد ان نسبة هذا التفسير لابن عباس نسبة غير صحيحة لكثرة المآخذ والطعون الموجودة فيه ٠اذ (أن جميع ماروي عن ابن عباس في هذا الكتاب يدور على محمد بن مروان السدي الصغير ، عن محمد بن السائب الكلبي، عن ابي صالح عن ابن عباس)(١) ٠ ومحمد بن مروان السدي الصغير ومحمد بن السائب الكلبي وأبو صالح من الكذابين (٢) ٠

وعلى أي حال فالكتاب لا يفقد قيمته العلمية من زاوية نظرنا ففرصتنا الوقوف على الدراسة اللغوية للنصوص المجازية في هذه الفترة الزمنية المتقدمة ، فاذا لم تكن نسبة الكتاب لابن عباس صحيحة فهي لعيره من المتقدمين ٠

ان موقف صاحب الكتاب من النص المجازي موقف لغوي ، فقدوقف عند قوله تعالى (ذهب الله بنورهم) (٣) ولم يزد على ان قال (بمنفعة ايمانهم) (٤) ، ووقف عند قوله تعالى : (وتركهم في ظلمات)(٥) فذكر ان معناه : (في شدائد القبر)(٦) ، وذكر ان معنى الآية الكريمة : (واذا سألك عبادي عني فاني قريب) (٧) ،: (اني قريب بالاجابة) (٨)، وذكر ان معنى الآية : (فيطمع الذي في قلبه مرض)(٩) ، (شهوة الزنا)(١٠) ، وان قوله (فماربحت تجارتهم)(١١) يعني : (لم يربحوا في تجارتهم بل خسروا)(١٢)٠

---

(١) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٨٢ ٠
(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٨١ ٠
(٣) سورة البقرة ـ الآية : ١٧ ٠
(٤) تنوير المقباس ص ٤ تحقيق طه عبد الرؤوف طبع عبد الحميد احمد حنفي ٠
(٥) سورة البقرة ـ الآية : ١٧ ٠
(٦) تنوير المقباس ص ٤ ٠
(٧) سورة البقرة ـ الآية : ١٨٦ ٠
(٨) تنوير المقباس ص ٢٠ ٠
(٩) سورة الاحزاب ـ الآية ٣٢ ٠
(١٠) تنوير المقباس ص ٢٦١ ٠
(١١) سورة البقرة ـ الآية ١٦ ٠
(١٢) تنوير المقباس ص ١٤ ٠

وقد نسب الى مقاتل بن سليمان المتوفي سنة (١٥٠) (تفسير الخمسمائة آية من القرآن) ، ومقاتل هذا اضعف من روى عن ابن عباس[١] • وقد فسر قوله تعالى (وان من قرية الا نحن مهلكوهـا قبل يوم القيامـة او معذبوها عذابا شديدا)[٢] ، بفتح القسطنطينية وتدمير الاندلس[٣] •

ويمكن اعتبار تفسير الطبري المتوفي سنة(٣١٠) (جماع التفسيرالمأثور ومنتهى ذروته)[٤] والجدير بالذكر ان طلائع المصطلح المجازي قد عرف في القرن الثالث الهجري ـ كما سنبين في الفصل القادم ـ وان التيـار اللغوي اخذ ينأى على مهل عن فنون البلاغة ومع ذلك فان الطبري لـم يستعمل اسم المجاز او الاستعارة في تفسيره على علمه بان الكلام قديصرف من وجه لوجه عند توفر الحجة قال : (والكلمة اذا احتملت وجوها لـم يكن لاحد صرف معناها الى بعض وجوهها دون بعض الا بحجـة يجب التسليم لها)[٥] • وهذه عدة نماذج نلمح خلالها طريقة الطبري في تناوله النص المجازي : ـ

---

(١) جاء في كشف الظنون : (واوهي طريقته طريق الكلبي عن ابـي صالح ، والكلبـي هو ابو بشر النضر المتوفي بالكوفة سنة (١٤٦) ... فان انظم اليه مروان بن محمد ابن مروان السدي الصغير الذي توفي سنة (١٨٦) فهي سلسلة الكذب ... وكذلك طريق مقاتـل ابـن سليمان ابن بشر الاسدي المتوفي سنة (١٥٠) الا ان الكلبي يفضل عليه لما فيه من المـذاهب الرديئـة) . المجلد الاول ص ٤٢٩ .

وجاء في تهذيب الاسماء واللغات للنووي انه سأل وكيع عن تفسير مقاتـل فقـال : (تنظروا فيه . فقال ـ أي السائل ـ ماأصنع به ؟ قال : ـ ادفنه ، يعني التفسير . وقـال وكيع أيضا كان مقاتل ابن سليمان كذابا) . تهذيب الاسماء واللغات القسم الاول حـ ٢ ص١١١ نشر المطبعة المنيريـة .

وقـد اعتمـد مقاتل في تفسيره على ماعند اليهود والنصارى . قال جولد تسهير : (انه استمد علمه بالقرآن من اليهود والنصارى وجعله موافقا لما في كتبهم .) مذهب التفسير الاسلامي ص ٧٦ جولد تسيهر ، ترجمة عبد الحليم النجار نشر مكتبة الخانجي .

(٢) سورة الاسراء ـ الآية : ٥٨ .

(٣) مذهب التفسير الاسلامي ص ٧٧ .

(٤) المصدر نفسه ص ١١٥ .

(٥) جامع البيان حـ١ ص ١٣٨ .

قال تعالى : ــ (فما ربحت تجارتهم)[١] ، قال الطبري : ــ (فان قال قائل : ــ فما وجه قوله : ــ (فما ربحت تجارتهم) وهل التجارة مما تربح أو تنقص فيقال ربحت أو وضعت ؟ قيل : ــ ان وجه ذلك على غير ماظننت وانما معنى ذلك فما ربحوا في تجارتهم لافيما اشتروا ولا فيما شروا ولكن الله جل ثناؤه خاطب بكتابه عربا فسلك في خطابه اياهم وبيانه لهم مسلك خطاب بعضهم بعضا وبيانهم المستعمل بينهم ، فلما كان فصيحا لديهم قول القائل : ــ خاب سعيك ، ونام ليلك ، وخسر بيعك ونحو ذلك من الكلام الذي لايخفى على سامعه مايريد قائله خاطبهم بالذي في منطقهم من الكلام ٠٠)[٢] ٠ وحمل على ذلك بيت رؤبة بن العجاج : ــ

حارث قد فرجت عني همي فنام ليلي وتجلى همي

وتناول الطبري قوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا)[٣] بقوله : (وانما وصف تعالى ذكره اليد بذلك والمعنى العطاء لان عطاء الناس الناس وبذلمعروفهم الغالب بايديهم فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا اذا وصفوه بجود وكرم أو بخل وشح وضيق بأضافة ماكان من صفة الموصوف الى يديه كما قال الاعشى في مدح رجل : ــ

يداك يدا مجد فكف مفيدة وكف اذا ماضن بالزاد تنفق

فأضاف ماكان صفة صاحب اليد من انفاق وافادة الى اليد ٠ ومثل ذلك من كلام العرب في اشعارهم وأمثالهم أكثر من ان يحصى فخاطبهم بما يتعارفونه ويتحاورونه بينهم في كلامهم)[٤] ٠

---

(١) سورة البقرة ــ الأية : ١٦
(٢) جامع البيان حـ ١ ص ١٣٩
(٣) سورة الاسراء ــ الأية ٢٩
(٤) جامع البيان حـ ٧ ص ٢٩٩

وتناول الطبري ايضا قوله تعالى : (واسأل القرية التي كنا فيها)[1] فقال : انها بمعنى (سل من فيها من اهلها)[2] ، وذكر الآية الكريمة : ـ (ويسبح الرعد بحمده)[3] فقال ان معناهـا : ـ (ويعظم الله الرعـد ويمجده فيثني عليه بصفاته وينزهه مما أضاف اليه أهل الشرك به وممـا وصفوه به من اتخاذ الصاحبة والولد)[4] .

وهكذا يمضي الطبري في تفسيره كلـه مجانبا استعمـال الالفـاظ الاصطلاحية . وتلك هي كتب التفسير المتقدمـة وذلك هـو موقفهـا في معالجة النصوص .

ولو حولنا نظرنا الآن الى اقدم كتب الفقه والاصول لمـا وجدناهـا تختلف كثيرا عن كتب التفسير في معالجة الموضوع .

فموطأ مالك الذي توفي سنة (١٧٩) يعتبر (اول مادون من كتـب الفقه)[5] وهو جملة احاديث مبوبة على الطريقة الفقهيـة وأغلبهـا غير مشروح واما المشروح منها فشرحها على الطريقة اللغويـة كقـول رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحدهم (...لعلك من اللذين يصلون عـلى أوراكهم ؟ قال : ـ قلت لاأدري والله) . قـال مالك : ـ (يعني الذي يسجد ولا يرتفع على الارض يسجد وهو لاصق بالارض)[6] .

اما بالنسبة لكتب اصول الفقه فيعتبر كتاب (الرسالة) الذي الفـه

---

(١) سورة يوسف ـ الآية : ٨٢
(٢) جامع البيان ج ١٣ ص ٣٧
(٣) سورة الرعد ـ الآية : ١٤
(٤) جامع البيان ج ١٣ ص ١٢٤
(٥) المدخل للفقه الاسلامي ص ١٨١ محمد سلام مدكور ط ٢ دار النهضة العربية .
(٦) الموطأ ج ١ ص ١٩٤ مالك بن أنس تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي دار احيـاء الكتب العربيـة .

الشافعي الذي عاش بين سنتي (١٥٠ ــ ٢٠٤) اول ماالف في الباب[١] وفي هذا المؤلف ملاحظات لغوية تؤكد ان الامام الشافعي كان يعرف اتساع العرب في كلامها فلقد ذكر ان العرب قد تضع اللفظ العام وتريد به العام وقد تضع اللفظ العام الظاهر وتريد به العام والخاص وقد لاتريد به الا الخاص ، وانها قد تضع اللفظ ولا تريد به ظاهره • وذكر الشافعي رحمه الله ان كل ذلك يعرف من السياق • قال الشافعي عندما تناول لغة القرآن : ــ (فانما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ماتعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها ، وان فطرته ان يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر ، ويستغنى باول هذا منه عن آخره ، وعاما ظاهرا يراد به الخاص ، وظاهرا يعرف من سياقه انه يراد به غير ظاهره فكل هذا موجود علمه في اول الكلام او وسطه او آخره)[٢] •

لقد استشهد الشافعي لكل ماذكر بآيات من القرآن الكريم فمسا حمله على العام ولا يراد به غيره قوله تعالى : ــ (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل)[٣] قال الشافعي : ــ (فهذا عام لا خاص فيه)[٤] • ومما نزل عاما ويراد به العموم والخصوص قوله تعالى : ــ (ماكان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه)[٥] قال الشافعي : ــ (وانما اريد به من اطاق الجهاد من الرجال وليس لاحد منهم ان يرغب بنفسه عن نفس النبي اطاق الجهاد او لم يطقه • ففي الآية الخصوص والعموم)[٦] •ومما

---

(١) المدخل للفقه الاسلامي ص ١٨٩
(٢) الرسالة ص ٥١ ، ٥٢ تحقيق أحمد محمد شاكر . نشر مصطفى البابي الحلبي .
(٣) سورة الرعد ــ الآية : ١٨
(٤) الرسالة ص ٥٤
(٥) سورة التوبة ــ الآية : ١٢١
(٦) الرسالة ص ٥٤

نزل عامايراد به الخصوص قوله تعالى: (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل)[1] • قال الامام رحمه الله : (فاذا كان من مع رسول الله ناسا غير من جمع لهم من الناس وكان المخبرون لهم ناسا غير من جمع لهم وغير من معه ممن جمع عليه معه وكان الجامعون ناسا فالدلالة بينة مما وصفت من انه انما جمع لهم بعض الناس دون بعض)[2] •

واما بالنسبة لكتب الادب فان الدواوين وشروحها تعتبر اول ما الف في الباب وقد اشار ابن النديم الى ان هذه الشروح لم تتم في الاغلب الا في القرن لثالث لهجري وما بعده[3] • وقد ذكرت في الفصل الثاني طرفا من الامثلة ولا أرى حاجة الى الاشارة اليها من جديد •

يحسن الآن ان نقف على الكتب المتقدمة في النحو واللغة لننظر كيف تعالج النصوص المجازية • ان اولى الكتب بالتقديم ، على ماأظن ، كتاب سيبويه الذي توفي سنة (١٨٠) للهجرة ، وذلك لتقدمه ولانه تناول المادة التي نحن بصددها • يظهر من خلال الكتاب ان سيبويه يقف عند قسم من النصوص وقفة تشعرنا انه مدرك انها لاتحمل على ظاهرها ، اذ لو حملت على الظاهر لما استقام المعنى • وقد ذكر ان العرب انما تفعل ذلك على سبيل الاتساع والايجاز في كلامها • فقد تنبه ، مثلا ، الى أن الفعل قد يستعمل لفظه ولا يراد معناه ، وقد عقد لذلك بابا • قال : ــ (هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لافي المعنى لاتساعهم في الكلام وللايجاز والاختصار)[4] ثم ذكر أمثلة كثيرة في الموضوع ، (فمن ذلك ان تقول :

---

(١) سورة آل عمران ــ الآية : ١٧٣
(٢) الرسالة ص ٥٩
(٣) الفهرست ص ٢٢٩ ــ ٢٣١
(٤) الكتاب حـ ١ ص ١٠٨ طبعة بولاق

على قول السائل : كم صيد عليه ؟ وكم غير ظرف لما ذكرت لك في الاتساع والايجاز فتقول صيد عليه يومان • وانما المعنى صيد عليه الوحش في يومين ولكنه اتسع واختصر ، ولذلك أيضا وضع السائل كم غير ظرف)[1] • وقال سيبويه :(ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها)[2] انما يريد اهل القرية فأختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاملا في الاهل لو كان هاهنا)[3] • وقد ذكر سيبويه ايضا ان المصدر قد يأتي لغرض التوسع والاختصار في الكلام ، وذكر ذلك في باب (ما يكون المصدر حينا لسعة الكلام والاختصار) وذلك كقول القائل : (متى سير عليه ؟ فيقول : مقدم الحاج وخفوف النجم)[4] ومعلوم ان السير انما كان وقت مقدم الحاج ووقت خفوف النجم • وقد أنابت العرب المصدر مناب الظرف ايجازا واتساعا منها في الكلام •

ومن المعاصرين لسيبويه الذين تناولوا النصوص المجازية تناولا لغويا أبو زكريا يحيى الفراء المتوفي سنة (٢٠٧) هجرية فقد تناول الآية الكريمة: (فما ربحت تجارتهم)[5] بقوله : (ربما قال القائل كيف تربح التجارة وانما يربح التاجر ؟ وذلك من كلام العرب ربح بيعك وخسر بيعك فحسن القول بذلك لان الربح والخسران انما يكونان في التجارة فعلم معناه • ومثله في كلام العرب : هذا ليل نائم •••)[6] • ومن وقفات الفراء

---

(١) المصدر نفسه حـ ١ ص ١٠٨
(٢) سورة يوسف ـ الآية : ٨٢
(٣) الكتاب حـ ١ ص ١٠٨
(٤) المصدر نفسه حـ ١ ص ١١٤
(٥) سورة البقرة ـ الآية : ١٦
(٦) معاني القرآن حـ ١ ص ١٤ الفراء تحقيق : نجاتي طبعة دار الكتب المصرية .

اللغوية ماقاله في الآية الكريمة : (واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم)[1] قال : (فانه اراد حب العجل ومثل هذا مما تحذفه العرب كثير)[2] وحمل على قول الشاعـر :

حسبت بغام راحلتي عناقا   وماهي ، ويب غيرك ، بالعناق[3]

اذ المعنى : (بغام عناق)[4] • ومن الآيات المجازيـة التي تناولهـا الفراء تناولا لغويا قوله تعالى : (مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق)[5] قال : (اضاف المثل الى الذين كفروا ثم شبههم بالراعي ولم يقل : كالغنـم والمعنى ـ والله اعلم ـ مثل الذين كفروا كمثل البهائم التي لاتفقه ممـا يقوله الراعي اكثر من الصوت • فلو قال لها : ارعي واشربي لم تدرمايقول لهـا فكذلك مثل الذين كفروا فيما يأتيهم مـن القرآن وانذار الرسول • فاضيف التشبيه الى الراعي والمعنى ـ والله أعلم ـ في المرعى وهو ظاهر في كلام العرب ان يقولوا : فلان يخافك كخوف الاسد والمعنى كخوفـه الاسد لان الاسد هو المعروف بأنه المخوف)[6] •

يظهر مما تقدم أن الفراء لا يختلف عن معاصره سيبويه في وقفاته اللغوية من النصوص المجازية • وكان هو الآخر يرى ، كما يرى سيبويه ، ان مثل هذه الاساليب تأتي على جهة التوسع في الكلام فالآية الكريمـة : (لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم)[7] تعني (من قطر السماء ونبات

---

(١) سورة البقرة ـ الآية : ٩٣ .
(٢) معاني القرآن حـ ١ ص ٦١ .
(٣) بغام الناقة : صوت لاتفصح به . العناق : انثى المعز . ويب : مثل .
(٤) معاني القرآن حـ ـ ص ٦٢ .
(٥) سورة البقرة ـ الآية : ١٧١ .
(٦) معاني القرآن حـ ـ ١ ص ٩٩ .
(٧) سورة المائدة ـ الآية : ٦٩ .

الارض من ثمارها وغيرها . وقد يقال : ان هذا على جهة التوسعة كما نقول : هو في خير من قرنه الى قدمه)[1] .

لقد دخلت كلمة (مجاز) لاول مرة في البحث اللغوي في مطلع القرن الثالث الهجري اذ استعملها ابو عبيدة معمر بن المثنى المتوفي سنة (٢١٠) وجعلها عنوانا لكتابه المشهور (مجاز القرآن) . وسبب تأليفه لهذا الكتاب ان سائلا قد سأله في مجلس الفضل بن الربيع عن الآية الكريمة : (طلعها كأنه رؤوس الشياطين)[2] كيف يكون الوعد والايعاد بما لم يعرف ؟ قال أبو عبيدة : (فقلت انما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم اما سمعت قول امرىء القيس :

ايقتلني والمشر في مضاجعي ومسنّنة زرق كأنياب اغوال[3]

وهم لم يروا الغول قط ولكنهم لما كان امر الغول يهولهم اوعدوا به)[4] وقد عزم ابو عبيدة على تأليف كتابه (مجاز القرآن) اثر هذه الحادثة .

والمهم في الامر ان نعرف أستعمل ابو عبيدة كلمة (مجاز)استعمالا اصطلاحيا ام لا ؟ لقد قال شيخ الاسلام ابن تيمية ان اول من (عرف انه تكلم بلفظ « المجاز » ابو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه ولكن لم يعن بالمجاز ماهو قسيم الحقيقة وانما عني بمجاز الآية مايعبر به عن الاية)[5]

ويرى الاستاذ طه حسين ان كلمة (مجاز) عند ابي عبيدة مبهمة غير محددة وكتابه يعتبر من كتب اللغة وقد حاول فيه ابو عبيدة ان يجمع

---

(١) معاني القرآن حـ ١ ص ٣١٥ .
(٢) سورة الصافات ـ الآية : ٦٥ .
(٣) وفي رواية أخرى : (ومسنونة زرق ...) .
(٤) نزهة الالباء ص ١٤٢ ، ١٤٣ ابو البركات عبدالرحمن بن محمد الانباري .
(٥) الايمان ص ١٧٣ ابن تيمية نشر المكتب الاسلامي ـ دمشق .

الالفاظ التي اريد بها غير معناها الوضعي[1] ، وقد رجع الاستاذ امين الخولي رأي الاستاذ طه حسين واضاف : انه يمكن (وصف كتاب ابي عبيدة بأنه كتاب تفسير)[2] •

ويرى الاستاذ محمد زغلول سلام ان ابا عبيدة : (كان يدير لفظ « مجاز » على امر في نفسه وانه التزم فكرة بعينها كانت تشغل ذهنه ، فلم تكن هذه الكلمة تعبر عن مدلول كلمة : « تفسير » او كلمة «معنى» بصفة مطلقة وان هذا لاينفي اطلاقها احيانا في ذلك المعنى)[3] • وبعد ان بين الاستاذ محمد زغلول ان مادة الفعل (جاز) ومشتقاتها تفيد الانتقال بوجه عام قال : (وعلى المعنى السابق يمكن ان يبنى فهم ابي عبيدة للفظ وهو الانتقال في التعبير من وجه لآخر كالانتقال في التشبيه من وجه الشبه المعروف الى وجه آخر غير معروف)[4] فأبو عبيدة يرى : (ان في اسلوب القرآن مجازا وانتقالا على طريقة العرب في الانتقال او الرخصة في التعبير)[5] •

والآن ، وبعد عرض مجمل الآراء تحسن الاشارة الى أن أبا عبيدة لم يقصد بكلمة (مجاز) معنى الانتقال في الكلام كما ذهب الاستاذ محمد زغلول وانما قصد بها وجه الكلام ومأخذه او مايعبر به عن معنى الآية كما ذهب الامام ابن تيمية ، بدليل اننا نجد أبا عبيدة يطلق الكلمة على اصناف الكلام كلها حتى على الحروف التي تفتتح بها بعض سور

(١) اثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٤٠ ، ٤١ محمد زغلول سلام ط٢ دار المعارف
(٢) مناهج تجديد ص ١٠٩ •
(٣) اثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٤٠ ، ٤١ •
(٤) المصدر نفسه ص ٤١ •
(٥) المصدر نفسه ص ٤١ •

القرآن . فمن ذلك انه قال : («الر» ساكنة لانهــا حروف . جرى مجرى فواتح سائر السور اللواتي مجازهن مجاز حروف التهجي ومجاز موضعهن في المعنى كمجاز ابتداء السور)[1] . وقال أيضا في الآية : ألم أحَسب النّاس)[2] ، (ساكن لانه جرى مجرى فواتح سائر السور اللواتي مجازهن مجاز حروف التهجي ومجــاز موضعه في المعنى مجــاز ابتــداء فواتــح السور)[3] .

فكلمة (مجاز ، كما هو واضح من استعمالها في شرح الآيتين ، لاتعني أكثر من مأخذ الكلام ووجهه . واذا كان ابو عبيدة قد استعمل هذه الكلمة في حروف بعض مطالع السور فقد استعملها كذلك في شرح الآيــات سواء كانت من الحقيقة أم المجاز . فمن ذلك ماذكره في قوله تعالى : (كل شيء هالك الا وجهه)[4] ، قال : (مجازة : الا هو . وما استثنوه من جميــع فهو منصوب فهذا المعنى بين النفختين)[5] . ومن ذلك ماذكره في الآيــة الكريمة : (مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد ...)[6] . قال ابــو عبيدة : (مجازة : مثل اعمال الذين كفروا بربهم كمثل الرماد)[7] . وعندما وقف ابو عبيدة على الآية : (والنهار مبصرا)[8] ، قال : ان هذا القول : له مجازان : احدهما ان العرب وضعوا اشياء من كلامهم في موضع الفاعــل والمعنى انه مفعول لانه ظرف يفعل فيه غيره لان النهار لايبصر ولكنه يبصر فيه الذي ينظر ، وفي القرآن (عيشة راضية)[9] ، وانما يرضى بها الذي

---

(١) مجاز القرآن حـ ١ ص ٢٧٢ أبو عبيدة تحقيق سزكين نشر محمد سامي الخانجي .
(٢) سورة العنكبوت ـ الآية : ٢
(٣) مجاز القرآن حـ ٢ ص ١١٣ .
(٤) سورة القصص ـ الآية : ٨٨ .
(٥) مجاز القرآن حـ ٢ ص ١١٢ .
(٦) سورة ابراهيم ـ الآية : ١٨ .
(٧) مجاز القرآن حـ ـ ١ ص ٣٣٨ .
(٨) سورة يونس ـ الآية : ٦٧ .
(٩) سورة الحاقة ـ الآية : ٢١ .

يعيش فيها)[1] • وقد حمل على هذا النوع من الكلام قول جرير :

لقد لمتنا ياام غيلان في السرى ونمت وما ليل المطي بنائم

قال ابو عبيدة : (والليل لاينام وانما ينام فيه)[2] •

اتضح من الامثلة المتقدمة ان أبا عبيدة عندما وضع كلمة (مجاز)على انواع الحقائق والمجازات كلها لم يعن بها الحقيقة الاصطلاحية ولا المجاز الاصطلاحي • اما ماذهب اليه الاستاذ محمد زغلول من انه يعني بها كذا وكذا من الوجوه البلاغية واللغوية فلا دليل عليه سوى أن الاستاذ وجد هذه اللفظة قد وضعت على فنون بلاغية متعددة ولكن مصادفة وقوع هذه اللفظة على تلك الفنون لايعني ابدا ان أبا عبيدة كان يقصد بها هذه الفنون• نعم ان أبا عبيدة كان يعرف ان العرب قد تضع لفظا مكان لفظ كما هو واضح من كلامه : ان العرب تضع أشياء من كلامها في موضع الفاعل والمعنى هو المفعول وانها قد تضع لفظ الواحد على الجماعة كما في الآية (يخرجكم طفلا)[3] ، ان أبا عبيدة يعرف ذلك ولكنه لم يطلق اسم المجاز على هذا النوع من النقل •

وكان الاصمعي المتوفي سنة (٢١٧) أو(٢٢٣) يعرف ، كغيره من معاصريه ، ان العرب قد تنقل الالفاظ عن معانيها القديمة الى معان جديدة• وقد نسب الجاحظ له هذا القول : (فللعرب امثال واشتقاقات وابنية وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وارادتهم ولتلك الالفاظ مواضع اخر ولها حينئذ دلالات اخر فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل)[4] •

---

(١) مجاز القرآن حـ ١ ص ٢٧٩ •

(٢) مجاز القرآن حـ١ ص ٩ •

(٣) سورة المؤمن ـ الآية : ٦٧ •

(٤) الحيوان حـ ١ ص ١٥٣ ، ١٥٤ الجاحظ تحقيق عبد السلام هارون نشر مكتبة مصطفى البابي الحلبي •

الذي يظهر ان مسألة حمل الالفاظ على خلاف ظاهرها كانت قد بلغت حد الاسفاف ولا سيما عند بعض مفسري هذا العصر وقضاته • وقد حذر النظام من الركود اليهم فقال : (لاتسترسلوا الى كثير من المفسرين وان نصبوا انفسهم للعامة واجابوا في كل مسألة فان كثيرا منهم يقول بغير رواية وعلى غير أساس وكلما كان المفسر اغرب كان احب اليهم)[1] وقال : (فكيف اثق بتفسيرهم واسكن الى صوابهم وقد قالوا في قوله عز وجل (وان المساجد لله)[2] ان الله عز وجل لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التي نصلي فيها بل انما عنى الجباه وكل ماسجد الناس عليه من يد ورجل وجبهة وانف وثغنة)[3] ومن تفاسيرهم ان معنى الآية : (افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت)[4] ، افلا ينظرون الى السحاب •! [5]•

ومن تكلف القضاة ان رجلا قال لعبيد الله بن الحسن القاضي : (ان ابي اوصى بثلث ماله في الحصون • قال : اذهب فاشتر به خيلا فقال الرجل: انه انما ذكر الحصون)• قال : اما سمعت قول الاسعر الجعفي :

ولقد علمت على تجنبي الردى ... ان الحصون الخيل لامدر القرى[6]

لقد مضى هذا اللون من الدراسة اللغوية للنصوص المجازية على رسله بالرغم من ظهور الدراسة الاصطلاحية البيانية في اواسط القرن الثالث الهجري وذلك عندما بدأت علوم العربية بالاستقلال عن بعضها • ودخل هذا اللون من الدراسة في عداد الدراسات اللغوية • فهذا المبرد الذي ولد

---

(١) الحيوان ح ١ ص ٣٤٣ •
(٢) سورة الجن ـ الآية : ١٨ •
(٣) الحيوان ح ١ ص ٣٤٣ •
(٤) سورة الغاشية ـ الآية : ١٧ •
(٥) الحيوان ح ١ ص ٣٤٤ •
(٦) الحيوان ح ١ ص ٣٤٥ ، ٣٤٦ •

سنة (٢١٠) لايختلف عن سابقيه في طريقة تناوله للنصوص المجازية ، فهو قلما يستعمل كلمة (مجاز) واذا استعملها فانه لايختلف في استعمالها عن ابي عبيدة ، فمن ذلك انه تناول الآية : (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم)[١] بقوله : (مجازة في العربية : على رجل من القريتين عظيم ، والقريتان مكة والطائف ، والرجلان عروة بن مسعود والآخر الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم)[٢] وقد تعرض المبرد للآية الكريمة (ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة)[٣] يقول : (والمعنى ان العصبة تنوء بالمفاتيح ... ومن امثال العرب اذا طال عمر الرجل ان يقولوا: لقد أكل الدهر عليه وشرب وانما يريدون انه اكل هو وشرب دهرا طويلا)[٤] . ومما حمله هذا المحمل قول الشاعر :

حملت به في ليلة مزؤودة　　　كرها وعقد نطاقها لم يحلل

قال :(فمزؤودة ذات زؤد ، وهو الفزع ، فمن نصب مزؤودة فانما أراد المرأة ومن خفض فانه أراد الليلة وجعل الليلة ذات فزع لانه يفزع فيها . قال الله عز وجل (بل مكر الليل والنهار)[٥] والمعنى بل مكركم في الليل والنهار ...)[٦] .

وفي هذا التيار اللغوي نجد الشيخ أبا حاتم احمد بن حمدان الرازي المتوفي سنة (٣٢٢) فقد وقف في كتابه الزينة وقفات قريبة لحد كبير من وقفات

---

(١) سورة الزخرف ــ الآية ٣١ .
(٢) الكامل ج ٢ ص ٤٤٨ المبرد تحقيق زكي مبارك واحمد محمد شاكر ط ١ مصطفى البابي الحلبي .
(٣) سورة القصص ــ الآية : ٧٦ .
(٤) الكامل ح ١ ص ١٨٧ .
(٥) سورة سبأ ــ الآية : ٣٣
(٦) الكامل ح ١ ص ١١٨ .

أبي عبيدة وقد استشهد كثيرا بآرائه • قال في باب العقاب (وقال ابو عبيدة « في قوله عز وجل »: هو خير ثوابا وخير عقبى)[1] مجازه مجاز العاقبة والعقبى والعقبة كلهن واحد •••)[2] وقال في باب (سبوح) : (قال ابو عبيدة : مجاز« سبحانه »مجاز موضع التنزيه والتعظيم والتبرؤ وانشد الاعشى :

اقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

فأراد التبرؤ من ذلك لعلقمة ولفخره)[3] ، وذكر لابي عبيدة في التسبيح وجوها اخرى سوى هذا الوجه منها : الصلاة النافلة ومنها الاستثناء ومنها النور •

لقد مضى هذا التيار اللغوي على رسله متميزا عن الفنون البلاغية ولذلك فاني ارى الوقوف عند هذه المرحلة التاريخية متهيئا لمتابعة النظر الاصطلاحي في الفصل القادم •

---

(١) سورة الكهف ـ الآية : ٤٥ .
(٢) كتاب الزينة في الكلمات العربية الاسلامية حـ ٢ ص ٢٢٣ .
(٣) المصدر نفسه حـ ٢ ص ٨٨ .

البحث الاصطلاحي في المجاز

كانت الدراسة اللغوية للنصوص المجازية أسبق من الدراسة الاصطلاحية. بل ان اوليات الدراسة الاصطلاحية نشأت في اكناف الدراسات اللغوية على هيئة شذرات مبثوثة هنا وهناك . ولما كثرت هذه الشذرات ووصلت الى الحد الذي تتطلب معه الاستقلال اخذت العلوم البيانية بالاستقلال شيئا فشيئا . ولقد عقدت هذا الفصل لمتابعة البحث الاصطلاحي في الظاهرة المجازية .

الجاحظ[1] :

يظهر من خلال النصوص المبثوثة في كتابي الجاحظ ــ البيان والتبيين والحيوان ــ والتي سبقني بالاشارة الى بعضها كثير من الاساتذة الاجلاء مثل الاستاذ سيد نوفل[2] والاستاذ شوقي ضيف[3] ، ومحمد زغلول سلام[4] ، وغيرهم... ان الجاحظ يقف في منبع تيار البحوث الاصطلاحية البيانية لا من حيث وضع التسمية المجازية والاستعارية ولكن من حيث

---

(١) ولد الجاحظ سنة (١٥٠) وتوفي سنة (٢٥٥) .

(٢) انظر البلاغة العربية في دور نشأتها ص ١٤١ ــ ١٤٨ .

(٣) انظر البلاغة تطور وتاريخ ص ٥٤ ــ ٥٦ .

(٤) انظر أثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٨١ ــ ٨٣ .

ادراكه لطائفة من العلاقات والاحكام المجازية التي كانت بمثابة الاساس الذي شيدت عليه الدراسات المجازية فيما بعد •

لم يكن الجاحظ مختلفا عن سابقيه او معاصريه من حيث ادراكه ان العرب قد تنقل الالفاظ من معانيها القديمة الى معان جديدة وهو قد روى عن عرب الجاهلية ان الرجل منهم قد يقول في موضع الكفارة والامنية :(اذا بلغت ابلي كذا وكذا وكذلك غنمي ذبحت عند الاوثان كذا وكذا عتيرة ـ والعتيرة من نسك الرجبية والجمع عتائر من الظباء ـ فاذا بلغت ابل احدهم وغنمه ذلك العدد استعمل التأويل وقال : انما قلت : اني اذبح كذا وكذا شاة والظباء شاء كما ان الغنم شاء فيجعل ذلك القربان شاء كله مما يصيد من الظباء)[1] • لقد لفت هذا النص نظر الجاحظ الى ان العرب في جاهليتها تعرف ان اللفظ الواحد قد ينقل بين معنيين مختلفين الا ترى ان الواحد منهم يصرف لفظة (شاة) عن معناها الحقيقي لتفيد معنى (الظبي) ان صرف اللفظ يعني نقله والنقل اصل مهم من الاصول المجازية •

لقد عرف الجاحظ ايضا ان هذا النقل لايتم مالم تتوفر جملة علاقات بين المنقول منه والمنقول اليه • فلقد اشار ، مثلا ، الى علاقة المشابهة وذلك عندما قسم الاسماء الى اصلية : كالسماء والارض والهواء والنار ، والى مشتقة (حدثت ولم تكن ، وانما اشتقت لهم من اسماء متقدمة على التشبيه مثل قولهم : لمن ادرك الجاهلية والاسلام مخضرم)[2] • قال : (ومن المحدث المشتق اسم « منافق » لمن راءى بالاسلام واستسر بالكفر اخذ

---

(١) الحيوان حـ ١ ص ١٨ •
(٢) الحيوان حـ ١ ص ٣٣٠ •

ذلك من النافقاء ، والقاصعاء ، والداماء [1] ، ومثل المشرك والكافر) [2]، ومتى توفرت المشابهة بين المنقول منه والمنقول اليه ساغ النقل ولذلك فان العرب تسمي الانثى من ولد النعام قلوصا (على التشبيه بالنعام من الابل) [3] ، ويسمى صوت الطير منطقا على (التشبيه بالناس) [4] .

ومن العلاقات التي اشار اليها الجاحظ علاقة الملابسة والجوار ، كان تتوفر ملابسه لفظية بين معنى مفرد ومعنى مركب مثل التيمم في قوله تعالى: (وتيمموا صعيدا طيبا) [5] (اي تحروا ذلك وتوخوه وقال : (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) [6] . منه ، فكثر هذا في الكلام حتى صار التيمم هو المسح نفسه وكذلك عادتهم وصنيعهم في الشيء اذا طالت صحبته وملابسته نه) [7] . قال الجاحظ : (ومن هذا الشكل الراوية والراوية هو الجمل نفسه وهو حامل المزادة فسميت المزادة باسم حامل المزادة ولهذا سموا حامل الشعر والحديث راوية) [8]

ومن العلاقات التي اشار الجاحظ اليها (العلاقة المسببية) فقد تناول قوله تعالى (يخرج من بطونها شراب) [9] بقوله :(فالعسل ليس بشراب

---

(١) النافقاء والقاصعاء والداماء بمعنى واحد وهو حجر من أحجار اليربوع الكثيرة يخرج منه اذا أخذ عليه الحجر الذي دخل فيه وقد شبه المنافق بفعل اليربوع لانه يدخل من باب ويخرج من باب .
انظر تفسير غريب القرآن ص ٢٩ .
(٢) الحيوان حـ ـ ١ ص ٣٢٢ .
(٣) المصدر نفسه حـ ـ ٤ ص ١١٦ .
(٤) المصدر نفسه حـ ٧ ص ١٩ .
(٥) سورة النساء ـ الآية : ٤٢ .
(٦) جزء من آية النساء السابقة .
(٧) الحيوان حـ ١ ص ٣٢٢ .
(٨) الحيوان حـ ١ ص ٣٣٣ .
(٩) سورة النمل ـ الآية : ٦٩ .

وانما هو شيء يحول بالماء شرابا او بالماء نبيذا فسماه كما ترى شرابا اذا كان يجيء منه الشراب)[1] •

ان هذه العلاقات تسوغ نقل الالفاظ ولكنها لاتحتمه فما سوغته العرب من النقل قبله الجاحظ ورفض مادون ذلك • قال :(وليس هذا مما يطرد ان نقيسه وانما نقدم على ماقدموا ونحجم عما احجموا وننتهي حيث انتهوا)[2] • فالعرب (يسمون الرجل ثورا ولا يسمون المرأة بقرة، ويسمون الرجل حمارا ولا يسمون المرأة اتانا • ويسمون المرأة نعجة ولا يسمونها شاة[3]) •

يبدو مما تقدم ان الجاحظ قد عرف قسما من المعاني المجازية ، وقد بقي علينا ان نشير فيما اذا كان الجاحظ قد استعمل مصطلح (المجاز) و (الاستعارة) للنصوص المجازية او لم يستعمله •

والآن اقدم أربعة مواقف للجاحظ نتمثل من خلالها الاجابة •

الموقف الأول :

في هذا الموقف لايطلق الجاحظ على النصوص المجازية اسم المجاز وانما يقول :ـ انها جاءت على طريقة الاتساع في الكلام ، وهو في ذلك لايختلف عن سيبويه ، قال الجاحظ :ـ (وكل بيضة في الارض فان اسم الذي فيها والذي يخرج منها فرخ الا بيض الدجاج فانه يسمى فروجا ولا يسمى فرخا الا ان الشعراء يجعلون الفروج فرخا على التوسع في الكلام)[4] • ومما

---

(١) الحيوان حـ ٥ ص ٤٢٥ •

(٢) الحيوان حـ ١ ص ٢١٢ •

(٣) المصدر نفسه حـ ١ ص ٢١٢ •

(٤) المصدر نفسه حـ ١ ص ١٩٩ •

حمله الجاحظ على التوسع قوله تعالى : (وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها)[1] ، وقول ابن عسلة الشيباني واسمه عبد المسيح :

وسماع مدجنة تعللنا حتى ننام تناوم العجم[2]
فصحوت والنمري يحسبها عمّ السماك وخالة النجم

ثم ذكر الجاحظ امثلة[3] عقب عليها بقوله : (فهذا مما يدل على توسعهم في الكلام وحمل بعضهم على بعض واشتقاق بعضه من بعض)[4] .

الموقف الثاني :

يبين الجاحظ في هذا الموقف سبب نقل اللفظ فقط ولا يلجأ الى اي نوع من التسمية . قال في تفسير قوله تعالى : (هذا نزلهم يوم الدين)[5] (والعذاب لايكون نزلا ولكن لما قام العذاب لهم في موضع النعيم سمي باسمه)[6] . وحمل على هذا قول الشاعر :

فقلت اطعمني عمير تمرا فكان تمري كهرة وزبرا[7]

قال الجاحظ : (والتمر لايكون كهرة ولازبرا ولكنه على ذا)[8] أي لما انتهى طلب التمر الى الانتهار والزبر سمي التمر كهرة وزبرا . وعلى ذلك حمل الآية الكريمة : (وقال الذين في النار لخزنة جهنم)[9] قال الجاحظ :

---

(١) سورة الزخرف ـ الآية : ٤٨ .
(٢) المدجنة : ـ السحابة والمقصود بها هنا : ـ القينة .
(٣) البيان والتبيين حـ ١ ص ٢٥١ .
(٤) المصدر نفسه حـ ١ ص ٢٥٢ .
(٥) سورة الواقعة ـ الآية : ٥٦ .
(٦) البيان والتبيين حـ ١ ص ١٨٠ .
(٧) الكهرة : ـ الاستهانة ، والزبر : ـ الانتهار .
(٨) البيان والتبيين حـ ١ ص ١٨٠ .
(٩) سورة المؤمن ـ الآية : ٤٩ .

(والخزنة : ـ الحفظة • وجهنم لايضيع منها شيء فيحفظ ولا يختار دخولهاانسان فمينع منها ولكن لما قام الملائكة مقام الحافظ سميت به)[1] •

الموقف الثالث :

يطلق الجاحظ ، في هذا الموقف ، اسم (المجاز) على النصوص المجازية ولكنه لم يقصد به المعنى الاصطلاحي وانما قصد مأخذ الكلام وتفسيره • قال : (ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « نعمت العمة لكم النخلة » (خلقت من فضيلة طينة آدم) وهذا الكلام صحيح لايعيبه الا من لايعرف مجاز الكلام)[2] • وقال الجاحظ : (وكره ابن عمر رضي الله عنهما قول القائل : ـ اسلمت في كذا وكذا وقال : ـ ليس الاسلام الا لله عز وجل • وهذا كلام مجازه عند الناس سهل وقد كرهه ابن عمر وهو أعلم بذلك)[3] وقال الجاحظ : (وسمع الحسن رجلا يقول : ـ طلع سهيل وبرد الليل فكره ذلك وقال : ـ ان سهيلا لم يأت بحر ولا برد قط ولهذا الكلام مجاز ومذهب وقد كرهه الحسن كما ترى • وكره مالك ابن انس ان يقول الرجل للغيم والسحابة : ـ ماخلقها للمطر • وهذا الكلام مجازه قائم وقد كره ابن أنس كانهم من خوفهم على العود في شيء من امر الجاهلية احتاطوا في أمورهم فمنعوهم من الكلام الذي فيه أدنى متعلق)[4] •

لقد اصبح واضحا من هذه الامثلة ان الجاحظ لايقصد من قوله : (مجاز الكلام) او (مجازه عند الناس سهل) أو (مجازه قائم) ، المعنى الاصطلاحي لكلمة مجاز انما يقصد : ـ توجيه الكلام ومأخذه •

---

(١) البيان والتبيين حـ ١ ص ٢١٢ •
(٢) الحيوان حـ ١ ص ٢١٢ •
(٣) المصدر نفسه حـ ١ ص ٣٤١ •
(٤) الحيوان حـ ١ ص ٣٤١ •

الموقف الرابع :

نجد الجاحظ في هذا الموقف يطلــق اسم الكنايــة عــلى النصوص المجازية . فمن ذلك انه قال : ــ (وكانــوا اذا ارادوا الكنايــة عمن زنت وتكسبت بالزنا قالوا : ــ قحبت . أي سعلت كناية)[1] . وقــال : ــ (وكانوا بالمدينة اذا أرادوا قضاء الحاجــة دخلوا النخــل لان ذلك استر فسموا المتوضأ الحش[2] وان كان بعيدا من الخل كل ذلك هربا من ان يقولوا : ــ ذهب للخرء لان الاسم الخرء وكل شيء سواه من[3] . ورجيع وبراز وزبل وغائط فكله كناية)[4] . وكذلك قولهــم في المخــرج والكنيف والمرحاض والمرفق : (وكل ذلك كناية واشتقاق . وهذا ايضــا يدلك على شدة هربهم من الدناءة والفسولة والفحش والقذع)[5] .

هذه هي مواقف الجاحظ المختلفة من تسمية النص المجازي ، ومن خلالها يظهر ان الجاحظ لم يخصص بعد اصطلاحا معينا لهذا اللون من النصوص ولذلك نجده غير مستقر على تسمية واحدة فهو يقول تارة : ــ ان هــذا الكلام مجازه قائم او انه جاء على التوســع في الكلام أو انــه من قبيــل الكنايــة .

وكما لم يستعمل الجاحظ لفظة (مجاز) استعمالا اصطلاحيا فكذلك لم يستعمل لفظة (استعارة) بالمعنى الاصطلاحي . فالجاحظ يطلق هــذه الكلمة على النصوص التي تحمل على خلاف ظاهرها سواء أكانت تلــك

---

(١) المصدر نفسه حـ ١ ص ١٦٣ .
(٢) الحش : ــ قطعة النخل .
(٣) الكلمة محذوفة في الاصل .
(٤) الحيوان حـ ١ ص ٣٣٣ .
(٥) المصدر نفسه حـ ٥ ص ٢٩٥ .

النصوص قائمة على المشابهة او لم تكن • فمن ذلك انه قال : (الظبية اسم الفرج من الحافر والجمع الظبيات وقد استعاره ابو الاحرز فجعله للخف ، فقال :[1] •

ساورها عند القرؤ الوحم   في الارض ذات الظبيات الجحم[2]

ومن ذلك ماذكره في شرح هذا البيت :

اذا خرس الفحل وسط الحجور   وصاح الكلاب وعّق الولد[3]

قال : (واما قوله وعق الولد فان المرأة اذا صبحتهم الخيل ونادى الرجال : ياصاحباه ذهلت عن ولدها وشغلها الرعب عن كل شيء فجعل تركها احتمال ولدها والعطف عليه في تلك الحالة عقوقا منها • وهو قولهم : نزلت بهم امور لاينادى وليدها وانما استعاروا هذه الكلمة فصيروها في هذا الموضع من هذا المكان)[4] • وقال الجاحظ أيضا : ـ (ومن الاستعارات من اسم الكلب قول الرجل ان اوطن نفسه على شيء : قد ضربت جروه وضربت عليه)[5] •

يتضح من هذه الامثلة ان الجاحظ لم يطلق اسم الاستعارة على النصوص المجازية التي تقوم على علاقة المشابهة وحسب وانما اطلقها على النصوص المجازية عامة • اذ ان مجرد تسمية الشيء باسم غيره اذا قام مقامه يعد عنده من قبيل الاستعارة • قال الجاحظ في تفسير هذا البيت :

وطفقت سحابة تغشاها   تبكي على عراضها عيناها

---

(١) الحيوان حـ ٢ ص ٢٨٢ .

(٢) الجحم : اضطرمت من الحر .

(٣) الحجور : اناث الخيل . معناه : أن الفحل اذا عاين الجيش ولمع البوارق لم يلتفت لفت الحجور .

(٤) الحيوان حـ ٢ ص ٧١ .

(٥) المصدر نفسه حـ ٢ ص ٢٠٨ .

(ظلت تبكي على عراضها عيناها . وعيناها هاهنا للسحاب . وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة وتسمية الشيء باسم غيره اذا قام مقامه)[1] .

اتضح الآن ان الجاحظ كان يعرف قسما من المعاني المجازية ولكنه لم يستعمل كلمة (مجاز) ولا كلمة (استعارة) في المعاني الاصطلاحية . غير ان الشيء الذي ينبغي الالتفات اليه هو ان الجاحظ بجمعه للشواهد المجازية من أقوال العرب واشعارهم وآي القرآن وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم باستعماله المتكرر للفظة (مجاز) ولفظة (استعارة) كون في أذهان الناس ضربا من الربط بين هذه الالفاظ وبين تلك النصوص . وقد استحال هذا الربط ، فيما بعد ، ربطا اصطلاحيا اذ وجد رجال البيان بعده ان هذه الالفاظ مناسبة لهذا النوع من النصوص التي تحمل على خلاف ظاهرها ولذلك قصروها عليها . وعن هذا الطريق دخلت الدراسة ميدان الاصطلاح .

ابن قتيبة[2] :

يقف ابن قتيبة من النصوص المجازية وقفتين متميزتين : وقفة لغوية تظهر خلال كتابه (تفسير غريب القرآن) ، ووقفة تكاد تكون اصطلاحية تظهر خلال كتابه (تأويل مشكل القرآن) . ويعتبر ابن قتيبة أول من أفرد بابين مستقلين لدراسة المجاز والاستعارة .

المجاز :

يطلق ابن قتيبة في الفصل الذي عقده للمجاز اسم (المجاز) على النصوص التي تحمل على خلاف ظاهرها . وقد ردّ على الزاعمين ان المجاز

---

(١) البيان والتبيين ح ١ ص ١٥٣ الجاحظ تحقيق عبد السلام هارون .
(٢) ولد ابن قتيبة سنة (٢١٣) وتوفي سنة (٢٧٦) .

ضرب من الكذب • قال : (واما الطاعنون على القرآن بالمجاز فانهم زعموا انه كذب لأن الجدار لا يريد والقرية لا تسأل[١] ولو كان المجاز كذبا وكل فعل ينسب الى غير الحيوان باطلا كان أكثر كلامنا فاسدا لانا نقول : نبت البقل وطالت الشجرة واينعت الثمرة واقام الجبل ورخص السعر)[٢] •

واشار ابن قتيبة اشارات يفهم منها ان كلمة (مجاز) اصبحت على عهده مقابلة لكلمة (حقيقة) • قال : (وذهب قوم في قول الله وكلامه انه ليس قولا ولا كلاما على الحقيقة وانما هو ايجاد للمعاني وصرفوه في كثير من القرآن الى المجاز)[٣] • وقالوا في الآية الكريمة التي اثبت ظاهرها الكلام من الله للسماء والارض ومنهما لله تعالى : (ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين)[٤] : (لم يقل الله ولم يقولا وكيف يخاطب معدوما ؟ وانما هذا عبارة : لكوّناهما فكانتا)[٥] • وقد رد عليهم واثبت القول لله تعالى • قال : (وقد تبين لمن عرف اللغة ان القول يقع فيه المجاز ، فيقال : قال الحائط فمال ، وقل برأسك اليّ أي امله ، وقالت الناقة وقال البعير ولا يقال في مثل هذا المعنى : تكلم ولا يعقل الكلام الا بالنطق بعينه خلا موضع واحد هو أن تتبين في شيء من الموات عبرة وموعظة فتقول : خبرّ وتكلم وذكر)[٦] • وحمل على ذلك قول الشاعر :

وعظتك اجداث صمت ونعتك السنة خفت

وتكلمت عن اوجه تبلى وعن صور سبت

---

(١) يشير بذلك الى الآيتين : (جدارا يريد ان ينقض)و(واسأل القرية التيكنا فيها).

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٩٩ شرح وتحقيق احمد صقر دار احياء الكتب العربية .

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٧٨ شرح وتحقيق احمد صقر دار احياء الكتب العربية.

(٤) سورة فصلت ـ الآية : ١١ .

(٥) تأويل مشكل القرآن ص ٧٨ .

(٦) المصدر نفسه ص ٨١ .

وأرتك قبرك في القبـو   ر وانت حي لـم تمـت

وقال أيضا في معرض الرد عليهم : (ان افعال المجاز لا تخرج منهـا المصادر ولا تؤكد بالتكرار فتقول : أراد الحائط أن يسقط ولا تقـول : أراد الحائط أن يسقط ارادة شديدة . وقالت الشجرة فمالت ولا تقول : قالت الشجرة فمالت قولا شديدا والله تعالى يقول : (وكلم الله موسـى تكليما)[1] فوكد بالمصدر معنى الكلام ونفي عنه المجاز)[2] .

يظهر من الامثلة المتقدمة ان ابن قتيبة كان يعرف المجاز بمعناه العام لان المعاني الجزئية للمجاز التي نجدها في كتب البلاغة المتأخرة لم تكن قد دونت بعد . ولذلك فانه يمكن القول ان ابن قتيبة قد وضع اسم (المجاز) للنصوص التي لا يراد منها ظاهرها . ولهذا السبب يمكن اعتبار ابن قتيبة امعن اصطلاحا ، في الدراسة المجازية ، ممن تقدمه أو عاصره . غير أننـا نستطيع ان نجزم ان ابن قتيبة قد وضع كلمة (مجاز) لمعان اوسـع من المعاني التي استقرت عليها الكلمة عند الامام عبد القاهر مثلا ، فهو قـد وضع الكلمة لتفيد معنى الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير.. قال : (وللعرب المجازات في الكلام ، ومعناها طرق القول ومآخذه ، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاخفاء والاظهـار والتعريض والافصاح والكناية والايضـاح ومخاطبة الواحـد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد والواحد والجميع خطاب الاثنين والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العمـوم لمعنى الخصـوص مع أشياء كثيرة ...)[3] .

---

(١) سورة النساء ـ الآية : ١٦٤ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٨٢ .

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ١٥ ، ١٦ .

الاستعـــارة :

تؤكد كتب البلاغة ، بعد الامام عبد القاهر الجرجاني ، ان الاستعارة مجاز علاقته المشابهة ، اما ابن قتيبة فلم يحددها بهذه العلاقة فالتقسيمات المجازية ، كما هي في كتب البلاغة المتأخرة ، لم تكن قد ظهرت بعد • قال ابن قتيبة : (فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة اذا كان المسمى بها بسبب من الاخرى أو مجاورا لها أو مشاكلا)[١] • واذن فابن قتيبة يطلق اسم (الاستعارة) على كل كلمة منقولة من مسماهـــا القديـــم الى مسمى جديد بشرط أن يكون المسمى الجديد بسبب أو جوار او تشاكـــل من المسمى الاول • وقد حمل ابن قتيبة على النوع الاول من الاستعـــارة ــ الاستعـــارة بسبب ــ تسمية النبـــات نوءا (لانـــه يكون عن النـــوء عندهم)[٢] قال رؤبة بن العجاج :

وجفّ أنواء السحاب المرتزق

(أي جفّ البقل)[٣] •

ومما حمله ابن قتيبة على النوع الثاني ــ الاستعارة بسبب الجوار ــ تسمية المطر سماء لان المطر يسقط من السماء • قال الشاعر :

اذا سقط السماء بأرض قوم ‏ ‏ ‏ ‏ رعيناه وان كانوا غضابا[٤]

ومما حمله على النوع الثالث ــ الاستعارة بسبب التشاكل ــ قولهم: ضحكت الارض اذا أنبتت (لانها تبدي حسن النبات وتنفتق عن الزهر كما

---

(١) المصدر نفسه ص ١٠٢ •

(٢) المصدر نفسه ص ١٠٢ •

(٣) المصدر نفسه ص ١٠٢ •

(٤) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٢ •

يفتر الضاحك عن الثغر[1] . وحمل على هذا النوع أيضا قول الاعشى:

يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بعميم النبت مكتهل[2]

يتضح من جملة هذه الامثلة ان ابن قتيبة قد استعمل كلمة (استعارة) استعمالا يتفق والمعنى الاصطلاحي الذي آلت اليه كلمة (مجاز) في البلاغة المتأخرة . بل انها لتتسع معنى (الكناية) بدليل انه جعل من شواهد الاستعارة قوله تعالى : (يوم يكشف عن ساق)[3] وهي ، كما نعرف ، من الكناية ، قال : (وأصل هذا ان الرجل اذا وقع في أمر عظيم يحتاج الى معاناته والجد فيه شمر عن ساقه فاستعيرت الساق في موضع الشدة)[4] . ومما حمله على الاستعارة وهو من الكناية قول دريد بن الصمة [5] :

كميش الإزار خارج نصف ساقه صبور على الجلاء طلاع أنجد[6]

ان مرحلة الدراسة الاصطلاحية للنصوص المجازية بدأت في الظهور، كما هو واضح من الامثلة المتقدمة ، عند كل من الجاحظ وابن قتيبة . ولكن هذه الدراسة لم تستقر قبل القرن الخامس الهجري فالنقاد والادباء كانوا يطلقون اسم (الاستعارة) ، وملاكها المشابهة ، على الانواع المجازية كلها . أما كلمة (مجاز) فلم تعد تستعمل كثيرا في هذه المرحلة الزمنية . ولكن ما هو سبب استعمال كلمة (استعارة) دون كلمة (مجاز) ما دامت الكلمتان قد استعملتا بمعنى واحد ؟ .

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٢ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٠٣ .

يضاحك الشمس : يدور معها . الكوكب : معظم النبات . الشرق : الريان الممتلىء بالماء ، المؤزر : الذي صار النبات له كالازار . العميم : النبت الكثيف .

(٣) سورة القلم ـ الآية : ٤٢ .

(٤) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٣ .

(٥) المصدر نفسه ص ١٠٤ .

(٦) الجلاء : الخصلة العظيمة .

ربما يكون الدافع الى هذه الاستعاضة ان كلمة (استعارة) اكثر موافقة لمضمون النقل من كلمة (مجاز) اذ أن الكلمة الاولى توحي بصورة مباشرة بمعنى الاعارة ومن مفاهيم الاعارة : نقل شيء من مالك حقيقي الى شخص مستعير ، أما كلمة (مجاز) فلا توحي بهذا المعنى بوضوح •

على أي حال لقد شاع استعمال مصطلح الاستعـارة أما مصطلـح المجاز فقد انحسر استعماله اللهم الا عنـد القليل أمثال ابن جني وابـن فـارس •

كان رجال النقد والبلاغة عند دراستهم المجاز يجنحون الى تقـديم التعريف أولا ثم التعقيب عليه بجملة شواهد من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وشعر العرب وخطبها وأمثالها ••• كأنهم يريدون بذلك الاستدلال على صحة التعريف دون الالتفات الى ما يكمـن في النصوص المجازية من قدرة هائلة على الاثار الجمالية •

ولكي تتضح مراحل نمو الدراسة المجازية أرى ضرورة تقديم نماذج لهذه الدراسة مراعيا فيها التدرج الزمني •

ابن المعتز (١) :

استعمل عبد الله بن المعتز مصطلح (الاستعارة) في دراسته المجازية ولم يذكر شرط توفر المشابهة في تعريفه الذي قدمه لها وانما جعل ملاكها توفر النقل وحسب • فالاستعارة ، كما ذكر ، ان تستعير (الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها • مثل : أم الكتاب وجناح الذل ••)(٢) ومن المعلوم ان هذا التعريف يشمل الانواع المجازية كلها سواء توفر بينها داعي المشابهة أم لم يتوفر • ولذلك فقد حمل على الاستعـارة قول ابـي

---

(١) توفي عبد الله بن المعتز سنة (٢٩٦) هجرية •

(٢) البديع ص ١٧ عبد الله بن المعتز تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي نشر مصطفى

الشيص « محمد بن رزين الخزاعي ») :

ربع دار مدرّس العرصات وطلول ممحوة الآيات
خفق الدهر فوقها بجناحين مريشين بالبلى والشتات [1]

وعليها حمل قول أبي نواس في الخمرة :

صهباء تفترس النفوس فما ترى منها بهن سوى السبات جراحا [2]

وحمل عليها قول النابغة :

وصدر أراح الليل عازت همه تضاعف فيه الهم من كل جانب

قال : (هذا مستعار من اراحة الابل الى مباءتها ...) [3] .

اسحق بن ابراهيم بن وهب :

لقد تناول اسحق بن ابراهيم المعاصر لقدامة بن جعفر [4] موضوع الاستعارة وعقد لها بابا مستقلا في كتابه : (البرهان في وجوه البيان) وحاول ان يفسر سبب احتياج العرب الى الاستعارة فذكر ان ذلك يعود الى أن ألفاظ العرب (اكثر من معانيهم ، وليس هذا في لسان غير لسانهم، فهم يعبرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة ربما كانت مفردة له وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره وربما استعملوا بعض ذلك في موضع بعض على التوسع والمجاز) [5] .

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٢ .

(٢) المصدر نفسه ص ٤٢ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٧ .

(٤) لا تشير كتب التراجم الى ولادة اسحق بن ابراهيم ولكنه ، كما ذكر الدكتور أحمد مطلوب ، معاصر لقدامة بن جعفر المولود سنة (٢٦٥) والمتوفى سنة (٣٣٤) .

(٥) البرهان ص ١٤٢ .

ان ما ذهب اليه الكاتب في تفسير سبب احتياج العرب الى الاستعارة أمر لا تؤيده ضرورات الحس والعقل . فالمعاني أسبق في الوجود من الالفاظ وليست اللغة الا استجابة لحاجة التعبير عن المعاني . وما دامت المعاني أسبق في الوجود فهي أسبق في التطور كذلك ، ولا بد أن تكون هذه المعاني ، تتيجة لهذا السبق ، اكثر من الالفاظ . واني اتصور انه ما من شخص الا ويحس في ظروف معينة ان الالفاظ لا تستوعب المعاني التي يريد التعبير عنها . واني اعتقد ان وجود الاساليب المجازية في اللغة دليل على ان المعاني أكثر من الالفاظ والا فما يلجيء الانسان الى مثل هذه التعابير غير الصريحة ؟

على أي حال ان صاحب كتاب (البرهان) لا يختلف عن سابقيه في طريقة دراسته للمجاز فهو يطلق اسم (الاستعارة) على انواع المجاز كلها سواء توفرت دواعي المشابهة أم لم تتوفر . وقد حمل على الاستعارة قول الشاعر :

فللموت ما تلد الوالدة

قال : (والوالدة انما تطلب الولد ليعيش لا ليموت ولكن لما كان مصيره الى الموت جاز أن يقال : للموت ولدته)[1] . ولا يخفى ان هذا القول من المجاز المرسل لا من الاستعارة اذ أن العلاقة هنا ليست علاقة مشابهة .

ومما حمله على الاستعارة قوله تعالى : (واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا . وجعلنا على قلوبهم

---

(١) البرهان ص ١٤٢ .

اكنه ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا)[1] قال اسحق : (وذلك لانهم كانوا عند تلاوة القرآن قد حجبوا قلوبهم عن فهمه وصدقوا بأسماعهم عن تدبره فجاز أن يقال على المجاز والاستعارة ان الذي تلا ذلك عليهم جعلهم كذلك)[2] .

القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (٣) :

يرى القاضي الجرجاني ان الاستعارة تقوم على نقل العبارة بشرط توفر الشبه أو المناسبة بين المستعار منه والمستعار اليه . قال : (وانما الاستعارة ماااكتفي فيها بالاسم المستعار عن الاصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار للمستعار منه)[4] ، وليس بخاف أن القاضي الجرجاني يطلق اسم (الاستعارة) ، كما هو واضح من النص ، على أنواع المجاز كلها ما دامت المناسبة قائمة وسواء كانت قائمة على المشابهة أم على مناسبة اخرى . وقد جعل من الاستعارة بيت لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وبيت أبي نواس :

واذا بدا اقتادت محاسنه قسرا اليه اعنة الحدق (٥)

أبو بشر الآمدي (٦) :

والآمدي كالقاضي الجرجاني يطلق اسم (الاستعارة) على أنواع

---

(١) سورة الاسراء ـ الآيتان : ٤٥ ، ٤٦ .
(٢) البرهان ص ١٤٣ .
(٣) عاش القاضي الجرجاني بين سنتي (٢٩٠ ـ ٣٦٦) هجرية .
(٤) الوساطة ص ٤١ علي بن عبد العزيز الجرجاني ط ٢ دار احياء الكتب العربية .
(٥) الوساطة ص ٣٤ ، ٤٥ .
(٦) توفي الآمدي سنة (٣٧٠) للهجرة .

المجاز كلها سواء توفرت المشابهة أم لم تتوفر . قال : (وانما تستعير العرب المعنى لما ليس له اذا كان يقاربه أو يدانيه أو يشبهه في بعض أحوالـه أو كان سببا من أسبابه فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشيء الـذي استعيرت له وملائمة لمعناه ...)[1] وقد جعل في عداد الاستعارة ـ وان يستحسنه ـ قول أبي تمام :

جذبت نداه غدوة السبت جذبة فخر صريعا بين أيدي القصائد[2]

وعلى الاستعارة حمل قوله أيضا :

والحرب تركـب رأسها في مشهد عدل السفيه به بألف حكيم[3]

علي بن عيسى الرماني (٤) :

لقد اطلق الرماني مصطلح الاستعارة على النصوص المجازية كلهـا أيضا ، وعرف الاستعارة ، بقوله (انها تعليق العبارة في غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للابانة ... وكل استعارة فلا بد فيها مـن أشياء : مستعار ومستعار له ومستعار منه) [5] ومن الامثلة التي جملهـا على الاستعارة قوله تعالى : (وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا)[6] قال : (حقيقة قدمنا هنا عمدنا . وقدمنا أبلغ لانه يدل علـى أنه عاملهم معاملة القادم من سفر لانه من اجل امهاله لهم كمعاملة الغـائب عنهم ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم . وفي هذا تحذير من الاغترار

(١) الموازنة ص ٢١٣ ، ٢١٤ الآمدي ط ٢ المكتبة التجارية الكبرى .
(٢) المصدر نفسه ص ١٩٨ .
(٣) المصدر نفسه ص ١٩٨ .
(٤) عاش الرماني بين سنتي (٢٩٦ ـ ٣٨٦) للهجرة .
(٥) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ـ رسالة النكت ص ٧٩ دار المعارف .
(٦) سورة الفرقان ـ الآية : ٢٣ .

بالامهال والمعنى الذي يجمعها العدل لان العمد الى أبطال الفاسد عدل • والقدوم أبلغ لما بينا • واما هباء منثورا فبيان قد اخرج ما لا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه)[1] •

ومما حمله على الاستعارة قوله تعالى : (سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ)[2] قال : (شهيقا حقيقته صوتا فظيعا كشهيق الباكي والاستعارة ابلغ واوجز والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت « تميز من الغيظ » حقيقته من شدة الغليان بالاتقاد • والاستعارة ابلغ منه لان مقدار شدة الغيظ على النفوس محسوس مدرك ما يدعو اليه من شدة الانتقام •••)[3] •

ابن جني[4] :

تناول ابن جني موضوع المجاز في كتابه (الخصائص) وقد عرف كلا من الحقيقة والمجاز في مطلع الموضوع بقوله : (الحقيقة ما أقر على أصل وضعه في اللغة والمجاز ما كان بضد ذلك)[5] • وليس في الموضوع اشارة تدل على انه مفرق بين المجاز والاستعارة قال : فلو قلت : (بنيت لك في قلبي بيتا وملكت من الجود عبدا خالصا أو احللتك من رأيي وثقتي دار صدق لكان ذلك مجازا واستعارة لما فيه من الاتساع والتوكيد والتشبيه)[6] •

ويرى ابن جني انه يؤتى بالمجاز لمعان ثلاثة : الاتساع والتوكيد والتشبيه (فان عدم هذه الاوصاف كانت الحقيقة البتة[7] وقد حاول

---

(١) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ــ رسالة النكت ص ٨٠ .

(٢) سورة الملك ــ الآيتان : ٧ ، ٨ .

(٣) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٨٠ .

(٤) عاش ابن جني بين سنتي (٣٢٠ ــ ٣٩٢) هجرية .

(٦) الخصائص حـ ٢ ص ٤٤٢ تحقيق : محمد علي النجار دار الكتب المصرية .

(٥) المصدر نفسه حـ ٢ ص ٤٤٥ .

(٧) المصدر نفسه حـ ٢ ص ٤٤٢ .

ابن جني ان يبين هذه المعاني بطائفة من الامثلة منها قوله تعالى :(وادخلناه في رحمتنا)[1] فالآية ، عنده ، من المجاز لاشتمالها على الاتساع والتوكيد والتشبيه : (اما السعة فلانه كأنه زاد في أسماء الجهات والمحال اسما هو الرحمة . واما التشبيه فلانه شبه الرحمة ـ وان لم يصح دخولها ـ بما يجوز دخوله . وأما التوكيد فلانه أخبر عن العرض بما يخبر عن الجوهر وهذا يقال بالعرض وتفخيم منه اذ صير الى حيز ما يشاهد ويلمس ويعاين)[2] .

ومن الامثلة التي حملها على المجاز لتوفر المعاني الثلاثة قولهم : (بنو فلان يطؤهم الطريق) قال (ففيه من السعة اخبارك عما لايصح وطؤه بما يصح وطؤه ... ووجه التشبيه اخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سالكيه فشبهته بهم اذ كان هو المؤدي لهم فكأنه هم ... وأما التوكيد فلأنك اذا أخبرت عنه بوطئه اياهم كان ابلغ من وطىء سالكيه له وذلك أن الطريق مقيم ملازم فأفعاله مقيمة معه وثابتة بثباته)[3] .

أحمد بن فارس [4] :

لقد تناول أبو الحسين احمد بن فارس موضوع المجاز من غير تفريق بينه وبين الاستعارة ، فهو بعد أن عرف الحقيقة بقوله انها (الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولاتمثيل ولاتقديم ولاتأخير)[5] عرف المجاز بقوله : (واما المجاز فمأخوذ من جاز يجوز اذا استن ماضيا . تقول : جازبنا فلان ، وجاز علينا فارس . هذا هو الاصل . ثم تقول :

---

(١) سورة الانبياء ـ الآية : ٧٥ .
(٢) الخصائص حـ ٢ ص ٤٤٣ .
(٣) المصدر نفسه حـ ٢ ص ٤٤٦ .
(٤) توفي احمد بن فارس سنة (٣٩٥) هجرية .
(٥) الصاحبي في فقه اللغة ص ١٦٧ ابن فارس مطبعة المؤيد .

ـ يجوز ان تفعل كذا أي ينفذ ويرد ولايسنع •)[1] واذا كان الكلام الحقيقي هو الذي يؤخذ على ظاهره ويمضي لسننه من غير اعتراض عليه فهناك نوع آخر من الكلام يقارب الكلام الحقيقي في معناه ويخالفه في صيغته وهذا هو الكلام المجازي • قال ابن فارس : ـ (وقد يكون غيره ـ أي غير الكلام الحقيقي ـ يجوز جوازه لقربه منه الا ان فيه تشبيهـا واستعارة •••• وذلك كقولك : ـ « عطاء فلان مزن واكف » فهذا تشبيه وقد جاز مجاز قوله : « عطاؤه كثير واف » ومن هذا في كتاب الله جل ثناؤه سنسمه على الخرطوم[2] فهذا استعارة)[3] •

وقال ابن فارس في باب (الاعارة) : ـ (العرب تعير الشيء ماليس له فيقولون : ـ مر بين سمع الارض وبصرها ويقول قائلهم :

كذلك فعله والناس طـرا ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ بكف الدهر تقتلهم ضروبا

فجعل للدهر كفا •••)[4] • ومما حمله على الاعارة قوله تعالى : ـ (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا)[5] ، قال : ـ (ان الجلود في هـذا الموقع كناية عن آراب الانسان)[6] •

أبو هلال العسكري[7] :

ألف العسكري كتاب (الصناعتين) وجعله في خمسة وثلاثين قسما أطلق عليها اسم البديع واستهل هذه الاقسام بموضوع الاستعارة وعرفها

---

(١) المصدر نفسه ص ١٦٨ •
(٢) سورة القلم ـ الاية : ١٦ •
(٣) الصاحبي ص ١٦٨ •
(٤) المصدر نفسه ص ٢١٦ •
(٥) سورة السجدة ـ الاية : ٢١ •
(٦) الصاحبي ص ٢١٨ •
(٧) توفي ابو هلال العسكري سنة (٣٩٥) •

بقوله : (الاستعارة نقل العبارة عن موضوع استعمالها في أصل اللغة الى غيره لغرض وذلك الغرض اما أن يكون شرح المعنى وفضل الأبانة عنه أو تأكيده والمبالغة فيه أو الاشارة اليه بالقليل من اللفظ أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه)[1] .

يظهر من هذا التعريف ان المصطلح الاستعاري لم يزل غير محدود بقيد المشابهة والشواهد التي حملها العسكري على الاستعارة تؤكد ذلك. فقد حمل عليها قوله تعالى : (يوم يكشف عن ساق)[2] ، وهو من الكناية[3] . ومما حمله على الاستعارة قول أبي نواس :

فاسقني البكر التي اختمرت بخمار الشيب في الرحم
ثمت انصات الشباب لها بعد ان جازت مدى الهرم[4]

وقول زهير :

صحا القلب عن ليلى واقصر باطله وعرى أفراس الصبا ورواحله[5]

ان عدم التحديد الذي لمسناه في المصطلح الاستعاري أو المجازي قد اجتاز القرن الرابع الهجري الى القرن الخامس فأبو بكر محمد ابن الطيب الباقلاني المتوفى سنة (٤٠٣) أو (٤٠٤)[6] ، واسامة بن منقذ

---

(١) كتاب الصناعتين ص ٢٦٨ تحقيق البجاوي وابو الفضل ابراهيم ط ١ دار الكتب العربية .

(٢) سورة القلم ــ الاية ٤٢ .

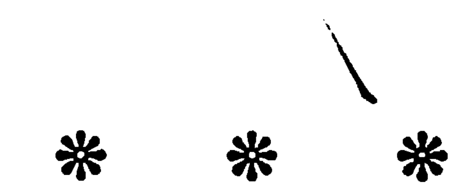
(٣) الصناعتين ص ٢٦٨ .

(٤) المصدر نفسه ص ٢٨٢ .

(٥) المصدر نفسه ص ٢٨٩ .

(٦) لاحظ اعجاز القرآن ص ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٣ تحقيق محمد بن عبد المنعم الخفاجي نشر مكتبة محمد علي صبيح وأولاده .

الذي ولد سنة (٤٤٨)[1] ، وابن رشيق القيرواني الـذي عاش بـين سنتي (٣٩٠ ــ ٤٥٦) للهجرة[2] ، وابن سنان الخفاجي الذي عاش بين سنتي (٤٢٢ ــ ٤٦٦)[3] كل أولئك لم يفطنوا الى الفرق بين عمـوم المجاز والاستعارة .



(١) لاحظ البديع في نقد الشعر ص ٤١ تحقيق أحمد أحمد بدوي وحامد عبد القادر سلسلة تراثنا .

(٢) العمدة ج ١ ص ٢٦٦ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط ٢ المكتبة التجارية الكبـرى .

(٣) سر الفصاحة ص ١٢٤ ، ١٣٧ .

المجاز عند الجرجاني

١ ـ نظريــة الاســناد

ظهر من خلال الفصل السابق ان الدراسة الاصطلاحية للنصوص المجازية لم تستقر بعد على الصورة التي نجدها في كتب البلاغة المتأخرة . غير ان الدراسة المجازية لم تستمر على تلك الرتابة وذلك بفضل جهود الناقد الكبير الامام عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة (٤٧١) للهجــرة والذي يعد بحق مؤسس علم البيان في البلاغة العربية .

عني قبلي بمنهج الامام عبد القادر الجرجاني في تناول مسائل علمي المعاني والبيان اساتذة اجلاء[1] ، وكل منهم تناوله من زاويته الخاصــة. ولم أجد فيمن كتب من وضع يده على الاصل الذي شرع منه الإمام الجرجاني في بناء دراسته المجازية بالرغم من وضوحها في كتابه (اسرار البلاغة) ولذلك فقد عقدت هذا الفصل من أجل هذه الاشــارة .

أمعن الجرجاني النظر في الجملة العربية ومن خلال نظرية الاسناد وضع يده على الجهات التي يدخل منها المجاز الى الجملة . ولكي يتضح هذا الامر لا بد من عرض موجز لهذه النظرية .

---

(١) لقد عرض الاستاذ أحمد بدوي في كتابه (عبد القادر الجرجاني) أغلب آراء المحدثين الذين عنوا بدراسة آراء الامام عبد القاهر في كتابيه : (أسرار البلاغة) و (دلائل الاعجــاز) . انظر من ص ٣٩٠ ــ ٤١٨ .
وانظر ما كتبه الاستاذ شوقي ضيف في كتابه (البلاغة تطور وتاريخ) من ص ١٦١ ــ ٢١٩ وانظر كتاب (النقد المنهجي عند العرب) للاستاذ محمد مندور ص ٣٢٥ ــ ٣٣٢ .

يتألف الكلام ، كما هو معروف ، من أجزاء هي : الاسماء والافعال والحروف ... ، والكلام لا يؤدي فائدة ما الا اذا انتظمت تلك الاجزاء بكيفيات خاصة ، وبغير هذا الانتظام تصبح تلك الاجزاء مجرد أصوات هائمة خالية من المعنى . واذا كان الامر كذلك فما هذا الكيف (الـذي من أجله اختصت الفائدة بالجملة ولم تجز حصولها بالكلمة الواحـدة كالإسم الواحد والفعل من غير اسم يضم اليه ؟)[1]

عندما نتحدث عن موضوع معين فان حديثنا لا يعدو أن يكون من قبيل اضافة صفة اليه أو سلب صفة عنه . ولاجل ذلك فانه يمكن القول أن الجملة المثبتة تشتمل على ثلاثة أمور : شيء مثبت وشيء مثبت اليـه وعملية الإثبات . أما الجملة المنفية فتشتمل على : شيء منفي وشيء منفي عنه وعملية النفي . ويركز الجرجاني بشدة على المثبت والاثبات ، فلـو قلت : ضرب زيد ، أو زيد ضارب فانت في هذه الحالة قد (أثبت الضرب فعلا أو وصفا)[2] . ولو قلت ما ضرب زيد أو ما زيد ضارب (فقد نفيت الضرب عن زيد واخرجته عن أن يكون فعلا له . وكذلك يكون أحدهما منفيا والآخر منفيا عنه)[3] . اذن ان الجملة تشتمل على ركنين هما : المبتدأ والخبر والفعل والفاعل (وقيل للمثبت وللمنفي : مسند وحديث وللمثبت له والمنفي عنه مسندا اليه ومحدث عنه)[4] .

ان نظرية الاسناد بهذا الشكل قائمة على أساس ادراك المعلـول والعلة والمتبوع والتابع والاثر والمؤثر وهذه النظرية ذات أصل حسي لانها مبنية على ادراك ما يظهر على المحسوسات من قوة فاعلية وآثـار

(١) اسرار البلاغة ص ٣١٦ تحقيق محمد رشيد رضا ط ٣ دار المنار .
(٢) اسرار البلاغـة ص ٣١٦ .
(٣) المصدر نفسه ص ٣١٦ .
(٤) المصدر نفسه ص ٣١٦ .

انفعالية ولذلك فان أغلب الناس[1] متساوون في ادراك أولياتها وقديما أشار اليها ارسطوطاليس[2] وقد أخذت هذه النظرية عند الامام عبد القاهر الجرجاني مظهرا عقليا • وبمعنى آخر أن الاسناد الذي لا يخالف تصورات العقل ومفاهيمه هو اسناد حقيقي ، ولكن اذا خالف ظاهر الاسناد تلك التصورات والمفاهيم فهو اسناد مجازى • قال الجرجاني : (فكل جملة وضعها[3] على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه فهي حقيقة)[4] • والعقل الذي يقصده الجرجاني ، هنا ، عقل المتكلم اذ لو توهم هذا أو أخطأ في اسناد وصف أو فعل الى ما لا يصح الإسناد اليه مع اعتقاد ، أن ما قام به من اسناد واقع موقعه من العقل فاسناده ، كما ذكر الامام ، اسناد حقيقي • كقوله تعالى حكاية عن الدهريين : (وما يهلكنا الا الدهر)[5] قال الجرجاني : (فهذا ونحوه من حيث لم يتكلم به قائله على أنه متأول بل أطلقه بجهله وعماه اطلاق من يضع الصفة في موضعها لا يوصف بالمجاز ولكن يقال عند قائله : انه حقيقة وهو كذب وباطل واثبات لما ليس بثابت أو نفي لما ليس بمنتف وحكم لا يصححه العقل في الجملة بل يرده ويدفعه الا أن قائله جهل مكان الكذب والبطلان فيه أو جحد وباهت •••)[6] •

لقد استطاع الجرجاني ، بعد ان عرف هذا الاصل الكبير ، ان يعرف مدخل المجاز في الكلام ومكانه فيه أهو في المثبت أم في الاثبات ؟

---

(١) قلت : (أغلب الناس ••) لان قسما من الفلاسفة نفوا قانون العلية بين المحسوسات كالغزالي وهيوم الانكليزي •

(٢) نظرية المعنى في النقد العربي ص ١٣ مصطفى ناصف •

(٣) يقصد المتكلم •

(٤) اسرار البلاغة ص ٣٣١ •

(٥) سورة الجاثية ـ الآية : ٢٣ •

(٦) اسرار البلاغة ص ٣٣٢ •

قال : (واذ قد تقررت هذه المسائل فينبغي ان تعلم ان من حقك اذا أردت أن تقضي في الجملة بمجاز أو حقيقة ان تنظر اليها من جهتين : احداهـا أن تنظر الى ما وقع بها من الاثبات أهو في حقه وموضعه أم قد زال عن الموضع الذي ينبغي أن يكون فيه ؟ • والثانيـة : ا نتنظر الى المعنى المثبت أعني ما وقع عليه الاثبات ، كالحياة في قولك : أحيا الله زيـدا ، والشيب في قولك : أشاب الله رأسي اثابت هو على الحقيقة أم قد عدل بها عنها ؟)[1] • فاذا كان الكلام قد عدل بإثباته أو بمثبته عن جهة الحقيقة فهو من المجاز • قال الامام : (كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل لضرب من التأويل فهي مجـاز)[2] • وقال : (كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع الى ما لم توضع بـه من غير ان تستأنف فيها لملاحظة بين ما تجوز بها اليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واصفها فهي مجاز)[3] •

وعلى أساس من نظرية الاسناد قسم الجرجاني ، لاول مرة في تاريخ البلاغة العربية ، المجاز الى : مجاز لغوي يقع في المثبت ومجاز عقلي يقع في الاثبات[4] • قال : (واعلم أن المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ، ومجاز من طريق المعنى والمعقول • فاذا وصفنا بالمجاز الكلمـة المفردة كقولنا : اليد مجاز في النعمة والاسد مجاز في الانسان وكل ماليس بالسبع المعروف كان حكما اجرينا ، على ماجرى من طريق اللغة لانا اردنا

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣٢٠ •

(٢) المصدر نفسـة ص ٣٣٢ •

(٣) اسرار البلاغة ص ٣٠٤ •

(٤) يرى الدكتور طه حسين في مقالته (تمهيد في البيان العربي) التي جعلها مقدمـة لكتاب (نقد النثر ، المنسوب لقدامة بن جعفر ان المجاز العقلي من ابتداع عبـد القاهر الجرجاني ، أما المجاز اللغوي ـ الاستعارة والمجاز المرسل ـ فهو حصيلة ما تأثر به الامام عبد القادر بارسطو • مقدمة نقد النثر ص ٢٩ • =

ان المتكلم قد جاز باللفظة اصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة واوقعها على غير ذلك اما تشبيها واما لصلة ملابسة بين مانقلها اليه ومانقلها عنه ... ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازا من طريق المعقول دون اللغة . وذلك ان الاوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل لايصح ردها الى اللغة ولا وجه لنسبتها الى واضعها لأن التأليف اسناد فعل الى اسم او اسم الى اسم وذلك يحصل بقصد المتكلم فلا يصير (ضرب)خبرا عن (زيد) بوضع اللغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا له .)[1] .

ومن الامثلة التي حملها الامام الجرجاني على المجاز اللغوي قوله تعالى : (فأحيينا به الارض)[2] اذ أن الله سبحانه اجرى (اسم الحياة على ماليس بحياة تشبيها وتمثيلا ثم اشتق منها وهي في هذا التقدير الفعل الذي هو « احيا » واللغة هي التي اقتضت ان تكون الحياة اسما للصفة التي ضد الموت فاذا تجوز الاسم فاجرى على غيرها فالحديث مع اللغة فاعرفه .)[3] .

ومن الامثلة التي حملها على المجاز العقلي قوله تعالى : (تؤتي اكلها

= وقد رد الدكتور أحمد بدوي على هذا الرأي في كتابه (عبد القادر الجرجاني) بحجة ان من عادة الجرجاني أن ينسب الآراء التي ليست الى اصحابها وقد نسب آراء الى سيبويه والقاضي الجرجاني والجاحظ (واذا كان عبد القادر يفتخر بنقله عن استاذ القاضي الجرجاني أفلا يكون من مصادر فخره وبيان مدى اتساع ثقافته أن يتحدث عن أرسطو ويؤيد آراءه) ص ٣١٢ .

ويرى أحمد أحمد بدوي ان الاتفاق اليسير بين الامام عبد القادر وارسطو يعود الى أن (طبيعة العمل الفني تتشابه في اللغات) . ص ٣١٧ .

الذي يظهر لي أن رأي الدكتور احمد احمد بدوي اقرب الى الوجاهة لما فيه من الاحتراز ، اذ أن الادلة التي قدمها الدكتور طه حسين أدلة ظنية وليس من شأن هذه الادلة ان تحملنا على القول : أن الجرجاني متأثر بأرسطو .

(١) أسرار البلاغة ص ٥٣٥ .

(٢) سورة فاطر ـ الآية : ٩ .

(٣) اسرار البلاغة ص ٣٢٣ .

كل حين بإذن ربها)[1] ، وقوله : (واذا تليت عليهم آياته زاتهم إيمانا)[2] وقوله :(حتى اذا أقلت سحابا سقناه لبلد ميت)[3] ، فقد اثبت تعالى : (الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له فعل اذا رجعنا الى المعقول)[4] •

وذكر الجرجاني امثلة أخرى دخلها المجازان اللغوي والعقلي في وقت واحد كقول الرجل لصاحبه : (احيتني رؤيتك) (فقد جعل الانس والمسرة الحاصلة بالرؤية حياة اولا ، ثم جعل الرؤية فاعلة لتلك الحياة) [5] ومن الامثلة التي دخلها المجازان اللغوي والعقلي قول المتنبي :

وتحي له المال الصوارم والقنا ويقتل مايحي التبسم والجدا[6]

لقد اصر الجرجاني على هذه القسمة الثنائية للمجاز ورفض بشدة ان يسوى بين المجازين • قال : (فاذا قيل : « فعل الربيع النور » جعل تعلق النور في الوجود بالربيع من طريق السبب والعادة فعلا كما تجعل خضرة الارض وبهجتها حياة والعلم في قلب المؤمن نورا وحياة • واذا كان كذلك كان المجاز في ان جعل ماليس بفعل فعلا واطلق اسم الفعل على غير ماوضع له في اللغة كما تجعل ماليس بحياة حياة واجرى اسمها عليه فاذا كان ذلك مجازا لغويا فينبغي ان يكون هذا كذلك •)[7] • وقال الجرجاني في معرض الرد : (ان الذي يدفع هذه الشبهة ان تنظر الى مدخل المجاز في المسألتين فان كان مدخلهما من جانب واحد فالامر كما ظننت وان لم يكن كذلك استبان لك الخطأ في ظنك • والذي يبين

---

(١) سورة ابراهيم ـ الآية : ٢٥ •
(٢) سورة الانفال ـ الآية : ٢ •
(٣) سورة الاعراف ـ الآية : ٥٦ •
(٤) اسرار البلاغة ص ٣٣٥ •
(٥) المصدر نفسه ص ٣٢١ •
(٦) المصدر نفسه ص ٣٢١ •
(٧) اسرار البلاغة ص ٣٢٣ •

اختلاف دخوله فيهما انك تحصل على المجاز في مسألة الفعل بالاضافة لا بنفس الاسم • فلو قلت : أثبت النور فعلا لم تقع في مجاز لأنه فعل الله تعالى وانما تصير الى المجاز اذا قلت : اثبت النور فعلا للربيع • واما مسألة الحياة فانك تحصل على المجاز باطلاق الاسم فحسب من غير اضافة وذلك قولك : اثبت بهجة الارض حياة او جعلها كالحياة)[1]

هذا ما يراه الامام عبد القاهر والذي أتصوره مخالف لما ذهب اليه ، ذلك لان المجاز في قوله تعالى : (فاحيينا به الارض بعد موتها) ، والمجاز في قولهم : (فعل الربيع النور) لايتحصل من غير الاضافة والامر واضح بالنسبة للمثال الثاني ، واما بالنسبة للمثال الاول فان الله اثبت في الاية الحياة للارض لما ظهر فيها من نواوير وازهار • ولو قلنا : انه تعالى اثبت الحياة • من غير اشارة لمسألة الاضافة لما تصورنا غير معنى الحياة المعهودة ولكنه تعالى حين اثبت الحياة للارض عرفنا ان الحياة ، هنا ، انما هي حياة النبات والزهور ••

والذي اتصوره ايضا ان المجاز لايدخل المثبت اصلا فالمجاز في الآية السابقة (فاحيينا به الارض) ، والذي اعتبره الجرجاني من المجاز اللغوي الواقع في المثبت ، لايمكن دخوله في كلمة (احيينا) من غير اضافة •وكيف يتصور دخول المجاز في المفرد وهم يقولون : اننا نحتاج في كل مجاز الى قرينة وعلاقة ؟ ان مجرد وجود القرائن والعلاقات يقتضي عدم دخول المجاز في المفرد المستقل ويوجب دخوله في المفرد المتفاعل أي على صورة من صور الاثبات •

انني لاأدري كيف انتهى الامام الجرجاني الى نتيجة دخول المجاز في المثبت ؟ لان الجرجاني أكد أثناء شرحه لنظرية الاسناد

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٢٣ ، ٣٢٤ •

ان الفائدة لا تحصل من الاسم وحده أو الفعل وحده لأنك ان طلبت الفائدة من المفرد صرت كمن يتصور ان يكـون المفرد مثبتـا له ومنفيـا عنه[1] لقد أشار الامام الى هذه النقطة الخطيرة ولكنه لم يأبه بهـا على مايظهـر •

* * *

٢ ـ مجاز الحذف والزيادة

ينهض المجاز ، كما هو واضح من التعريفات التي قدمها الجرجاني ، على فكرة النقل والقرينة والعلاقة • وفكرة نقل الالفاظ من المعاني قادتـه بدورها الى فكرة نقل الألفاظ من حكم اعرابي الى حكم آخر حدث اما لحذف او لزيادة في الكلام •

قال الجرجاني في مجاز الحذف : (واعلم ان الكلمة كمـا توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها كما مضى فقد توصف به لنقلها عن حكم كـان لها الى حكم ليس هو بحقيقة فيها)[2] • وذلك كأن يأخذ المضاف اليه حكم المضاف كما في قوله تعالى : (واسأل القريـة •••)[3] اذ الاصل واسأل اهل القرية ••• (فالنصب فيها مجاز)[4] • وحمل على ذلك قول العرب : بنو فلان يطوءهم الطريق [5] •

والحذف ، عند الجرجاني ، لايؤدي الى المجاز الا اذا حصل معـه تغيير في الحكم الاعرابي اما (اذا تجرد عن تغيير حكم من احكام مابقـي

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣١٦ •
(٢) اسرار البلاغة ص ٣٦٢ •
(٣) سورة يوسف ـ الآية : ٨٢ •
(٤) اسرار البلاغة ص ٣٦٢ •
(٥) المصدر نفسه ص ٣٦٢ •

بعد الحذف لم يسم مجازا)[1] ، ولذلك لا سبيل الى اعتبار جملة (زيد منطلق وعمرو) من المجاز بالرغم من الحذف الذي حصل فيها ذلك لان الحذف لم يؤد الى تغيير الحكم الاعرابي في المتبقي من الكلام .

هذا مجمل ماقاله في مجاز الحذف اما ماقاله في مجاز الزيادة فلا يختلف عن قوله في مجاز الحذف . فالزيادة في الكلام تؤدي الى المجاز اذا حصل معها تغيير في الحكم الاعرابي وفي مثل هذه الحالة فقط (يوصف ذلك الحكم او ماوقع فيه بأنه مجاز)[2] ، وقد ضرب لهذا النوع من المجاز أمثلة منها قوله تعالى : (ليس كمثله شيء)[3] قال الجرجاني : (ان الجر في المثل مجاز لان أصله النصب والجر حكم عرضي من اجل زيادة الكاف . ولو كانوا اذ جعلوا الكاف مزيدة لم يعملوها لما كان لحديث المجاز سبيل على هذا الكلام .)[4] . ولذلك لم يعتبر الجرجاني الآية الكريمة : (فبما رحمة)[5] . من المجاز برغم زيادة الحرف (ما) فيها قال : (فلا يجوز أن يقال أن زيادة « ما » في نحو « فبما رحمة » مجاز وان جملة الكلام تصير مجازا من أجل زيادته فيه وذلك أن حقيقة الزيادة في الكلمة أن تعرى من معناها وتذكر ولا فائدة لها سوى الصلة ، ويكون سقوطها وثبوتها سواء ومحال ان يكون ذلك مجازا لان المجاز ان يراد بالكلمة غير ماوضعت له في الاصل او يزاد فيها او يوهم شيء ليس من شأنها كأيهامك بظاهر النصب في القرية ان السؤال واقع عليها ، والزائد الذي سقوطه كثبوته لا يتصور فيه ذلك)[6] .

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣٦٢ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٣٦٣ .
(٣) سورة الشورى ـ الآية : ١١ .
(٤) اسرار البلاغة ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ .
(٥) سورة آل عمران ـ الآية : ١٥٩ .
(٦) أسرار البلاغة ص ٣٦٣ .

هذا مجمل ماذكره الامام الجرجاني بصدد مجازي الحذف والزيادة. والآن اود الاعراب عما خطر لي بصدد هذين المجازين .

اود ان اعرف المبرر ، ان وجد ، الذي من اجله تحدث الجرجاني عن مجاز الحذف وكأنه مستقل عن المجازات الاخرى . الا يمكن ان يخضع هذا النوع من المجاز للقاعدة التي ذكرها الجرجاني نفسه : قاعدة النقل والعلاقة والقرينة ؟ .

ألا يمكن أن نقول : ان لفظ (القرية) في قوله تعالى : (واسأل القرية) منقول عن معناه الذي وضع له اولا الى سكان القرية والعلاقة محلية والقرينة عقلية لان القرية لاتسأل ؟ فان كان هذا التوجيه غير ممتنع، وموضعه غير خاف في المجازات المرسلة ، تبين أفضلية عدم التحدث عن هذا المجاز وكأنه مستقل عن غيره .

قد يقال ان الدافع لهذا الفصل هو حصول الحذف في قوله تعالى : (واسأل القرية) وحصول التغيير في الحكم الاعرابي ولكن أي جدوى في هذا القول اذا عرفنا ان المجازات الاخرى تتعرض كذلك لشيء من هذا القبيل ؟ فقوله تعالى : (فسالت اودية بقدرها)[1] فيه حذف وفيه تبديل في الحكم الاعرابي وتقدير الكلام) : سالت مياه الاودية . وقول الشاعر :

اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح

فيه حذف وفيه نقل للحكم الاعرابي كذلك . ذلك لان السيلان للاباطح ولان الاعناق لاتسيل ايضا ، وهذا الكلام الموجز ينوب مناب كلام طويل تقديره : ان المطي باعدادها الكثيرة وهي تسير وقدمت اعناقها

---

(١) سورة الرعد ـ الآية : ١٩ .

في حالة رفع وخفض تخيّل للرائي أنها قد سالت في الأباطح .

ولو وقفنا عند مجاز الزيادة لاعترضتنا هذه الاسئلة : اين مكان المجاز في مثل الآية الكريمة (ليس كمثله شيء) ؟ . هل هو في حكم الجر الذي طرأ على لفظة (مثل) التي كان حكمها قبل دخول الكاف النصب ؟

لابل هل هناك زيادة في الموضوع اصلا ؟

لقد اثارت الآية آراء مختلفة ، قال الشوكاني في تفسيره (فتح القدير) : (المراد بذكر المثل ، هنا ، المبالغة في النفي بطريق الكناية فانه اذا نفي عمن يناسبه كان نفيه عنه اولى كقولك : مثلك لايبخل وغيرك لايجود . وقيل : ان الكاف زائدة للتوكيد : اي ليس مثله شيء . وقيل ان (مثل) زائدة . قاله ثعلب وغيره كما في قوله تعالى : (فان آمنوا بمثل ما آمنتم)[1] (أي بما آمنتم به)[2] . ونقل الشوكاني عن أبي البقاء انه يرى زيادة الكاف قال : (انها لو لم تكن زائدة لافضى ذلك الى المحال اذ يكون المعنى : ان له مثل وليس لمثله مثل وفي ذلك تناقض لأنه اذا كان له مثل فلمثله مثل ...)[3] . ان مجمل الآراء المتقدمة في الآية هي :

اولا : ان حكم الجر في الآية والذي تحصل بسبب زيادة الكاف حكم مجازي : هذا مايراه الامام عبد القاهر .

ثانيا : ان الآية الكريمة من الكناية ويترتب على ذلك ان الكاف حرف غير زائد .

ثالثا : ان الكاف زائدة لان عدم زيادتها يفضي اليه المحال .

---

(١) سورة البقرة ـ الآية : ١٣٧ .

(٢) فتح القدير حـ ٤ ص ٥١٣ ، ٥١٤ .

(٣) المصدر نفسه حـ ٤ ص ٥١٤ ، ولاحظ تفسير النسفي حـ ٤ ص ١٠١ ، ١٠٢ .

رابعـا : ان لفظـة (مثل) هي الزائدة .

ان ما ذهب اليه الجرجاني لا يؤدي الى المجاز ذلك لأن علامة الخفض لاتحمل معنى ذاتيا وان علامة النصب لاتحمل معنى ذاتيا بحيث اذا نقلنـا حركة الخفض وجعلنا مكانها حركة النصب تصورنا مـن فورنا اضافة معنى جديداً لم يكن موجودا من قبل النقل .

كما ان الآية ليست من الكناية في شيء لان الكناية تقوم على اعتبار لازم المعنى وليس في الآية الكريمة ذلك ، وان كلمة (مثل) في الآية لايقصد منها نفي شبيه المشابه وانما يقصد منها ذاته سبحانه وهذا ماأشـار اليـه انطبري [1] ، الا نرى ان الله سبحانه قال في الآية الكريمة : (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا)[2] ، أي : هم كالذي استوقد نارا .

واما دعوى ان الكاف زائد بحجة ان وجودها وعدمه لايؤثر في تمام المعنى فانها غير سائغة والغريب أن من المفسرين من يقول : انها زائدة تفيد التوكيد فيثبت لها الزيادة والتوكيد في آن واحد . ان الشيء الذي يحسن أن لايغيب عن البال هو : ان هذه الحروف تمثل ، بعد دخولهـا في تركيب الكلام ، استجابة لمعنى من المعاني أو لحالة من الحالات الوجدانيـة . ان مايسمى حروفا زائدة انما يظهر تلبية لداع من دواعي النفس سواء أكان بمقدورنا فهم الدواعي أم لم يكن . فالباء ، مثلا ، في قول الشاعر :

ليس الحجاب بمقص عنك لي املا ان السماء ترجى حين تحتجب

يمثل زيادة في المعنى ، وهذه الزيادة تظهر ، كما أتصور ، في تثبيت وجود الحجاب وعدم زوال الامل . وقد تحصل هذا التثبيت بوجود حرف الجر الذي هو الباء . هذا الباء يشبه مسمارا معنويا يدق في الذهن بقوة مـن

---

(١) تفسير الطبري جـ ٢٥ ص ١٢ .

(٢) سورة البقرة ـ الآية : ١٧ .

اجل ترسيخ معنيي : الحجاب والامل • وبدون هـذا المسمـار لايشعـر السامع بهذا التثبيت العنيف •

والكاف في قوله تعالى :(ليس كمثله شيء) يمثل زيادة في المعنـى ذ لو كانت الآية بهذا الشكل : ليس مثله شيئا لكان معناها : لايشبه الله شيء ، ومثل هذا السلب انما جاء بطريقة عادية غير ان اشتمال الآية عـلى الكاف ، وهو حرف جر وتشبيه ، أفاد عموم السلب واستغراقه لأن أداة التشبيه ، كما هو معروف في علم البيان ، تفيد التفصيل •

والحرف (مـا) في قوله تعالى : (فبما رحمة من الله لنت لهم)يفيد زيادة المعنى كذلك[1] ، والذي اتصوره ان الآية لو كانت فبرحمة مـن الله لكانت اضيق في معناها واقل شمولا • ذلك لان الرحمة ، في الوضع الثاني ، نكرة بذاتها على الرغم من اسنادها الى الله تعـالى ، والتنكير ادعى الى التأمل واعمال الفكر في الموضوع من التعريف ، كما في قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة)[2] ، فتنكير الحياة ، هنا ، جعلها عامة غير مقيدة ومثل هذا التعبير يلائم هؤلاء الذين يحرصون على مجرد الحياة حتى ولو كانت حياة غير كريمة • وكذلك الامر بالنسبةلآية الرحمة ، لان الرحمة في الآية نكرة عامة غير مخصصة اللهم الا من جهة اسنادها الى الله سبحانه وهـذا تخصيص في مصدر الرحمـة لا في ذات الرحمة • ومجيء الرحمة نكره ادعى للتفكير في شمولها واستغراقها مما لو جاءت معرفة • وعندما دخل الحرف (مـا) في الآية زاد الشمـول والاستغراق ذلك لأن (ما) وإن كان حرفا إلا أنه يقوم بالدور الذي تقوم به (ما) الموصولة في قوله تعالى : (فغشيهم من اليم ما غشيهم)[3]

---

(١) يرى أغلب المفسرين أن (ما) زائدة للتوكيد . لاحظ الكشاف حـ ١ ص ٣٥٧ ، تفسير النسفي حـ ١ ص ١٩١ ، فتح القدير حـ ١ ص ٣٦٠ ، ويذهب المرتضى في اماليه انها ليست زائدة انظر الكتاب حـ ٢ ص ١٣١٣ .

(٢) سورة البقرة ـ الآية : ٩٦ .

(٣) سورة طه ـ الآية : ٧٨ .

والتي تفيد التهويل والتفخيم .

٣ ـ الاستعارة

قسم الامام عبد القاهر المجاز الى : مجاز لغوي ومجاز عقلي . ويحسن بنا الآن ان نعرف اين وضع الامام عبد القاهر الاستعارة ؟ هل وضعها في عداد المجاز اللغوي ؟ هل وضعها في عداد المجاز العقلي ؟.

الواقع أن الامام عبد القاهر لم يكن واضحا في هذه المسألة[١] فهو يعتبرها في كتابه (أسرار البلاغة) مجازا لغويا . قال : (اعلم ان الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الاصل في الوضع اللغوي معروفاً تدل عليه الشواهد على انه اختص به حين وضع ، ثم يستعمله الشاعر وغير الشاعر في غير ذلك الاصل ، ينقله اليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية)[٢] . ان هذا التعريف يؤكد أن الاستعارة من المجاز اللغوي ذلك لانه يشير بوضوح الى ان الاستعارة تقع في اللفظ المنقول عن أصل وضعه اللغوي ، أي في المثبت ، وهل المجاز اللغوي غير ذلك ؟

أما في كتاب (دلائل الاعجاز) فالامام يذهب مذهبا آخر ، يذهب الى اعتبار الاستعارة من المجاز العقلي اذ لايرى انها تقوم على نقل اللفظ من أصله اللغوي ذلك لانك لو سميت الرجل الشجاع أسدا لكنت قد ادعيت انه في جنس الاسود ولم تكن قد (نقلت الاسم عما وضع له بالحقيقة لانك انما تكون ناقلا اذا أنت أخرجت معناه الاصلي من أن يكون مقصودك ونفضت منه يدك فاما ان تكون ناقلا له عن معناه مع

---

(١) وبما يكون الرازي الذي لخص كتابي الامام عبد القاهر أول من تنبه الى هذا الاضطراب ، لاحظ كتاب (نهاية الايجاز في دراية الاعجاز) ص ٨٤ ـ ٨٥ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٢٢ .

ارادة معناه فمحال متناقض)[1] وقــد ضرب لذلك عدة أمثلة منهــا بيت لبيد :

وغــداة ريح قد كشفت وقرة   اذ أصبحت بيد الشمال زمامهــا

فلفظ (يد) في البيت غير منقول من شيء الى شيء ولا سبيل لاحد أن يزعم أن هذه اللفظة قد نقلت من الجارحة الى ما يشبهها عند الشمال .

ومن الامثلة التي ذكرها بيت الحماسة :

اذا هزة في عظم قرن تهللت   نواخذ افواه المنايا الضواحك

فلفظ (نواخذ) غير منقول ، كما يرى الامام ، من شيء معلوم الى شيء معلوم قال الامام : واذا كان الامر كذلك فقد ثبت (ان الاستعارة كالكناية في انك تعرف المعنى فيهــا من طريــق المعقول دون طريــق اللفظ)[2] .

الذي ارجحه ، كما اشرت سابقا ، انه لا مجــاز في المثبت انما هو في الاثبات ومعنى ذلك ان الاستعارة والمجاز المرسل يدخلان في عــداد المجاز العقلي كذلك .

بعد ان اشرت الى اضطراب الجرجاني في نسبة الاستعارة تارة الى المجاز اللغوي يحسن بنا ان نشير الى أن عبد القاهر حاول فصل الاستعارة عن المواضيع التي ربما تلتبس بها ؛ فقد فصل الاستعارة عن التمثيل لان الاستعارة تقوم على نقل الالفاظ مع مراعاة علاقة المشابهة ، اما التمثيل فلا يقوم على النقل ، انه يقوم على : (التشبيه المنتزع من مجموع أمور والذي لا يحصله لك الا جملة من الكلام أو اكثر لانك قد تجد الالفاظ

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٢٣ ــ ٣٢٤ .
(٢) المصدر نفسه ص ٣٢٧ .

في الجمل التي يعقد منها جارية على اصولها وحقائقها في اللغة)[1] . ان المستعير (يعمد الى نقل اللفظ عن أصله في اللغة الى غيره ويجوز به مكانه الاصلى الى مكان آخر لاجل الاغراض التي ذكرناها من التشبيه والمبالغة والاختصار ، والضارب للمثل لا يفعل ذلك ولا يقصده ولكنه يقصد الى تقرير الشبه بين الشيئين)[2] .

وقد فصل الجرجاني الاستعارة عن التخييل كذلك [3] ، قال : (واعلم ان الاستعارة لا تدخل في قبيل التخييل لان المستعير لا يقصد الى اثبات معنى اللفظة المستعارة وانما يعمد الى اثبات شبه هناك فلا يكون مخبره على خلاف خبره)[4] . فالاشتعال في الآية الكريمة (واشتعل الرأس شيبا) [5] لا يقصد منه ظاهره وانما يقصد منه شبهه وأن المخبر سبحانه ليس على خلاف مع الخبر ، اما في التخييل فان الشاعر يثبت (امرا غير ثابت اصلا ويدعي دعوى لا طريق الى تحصيلها ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويريها مالا ترى)[6] .

كقول أبي تمام :

ان ريب الزمان يحسن ان　　　يهدي الرزايا الى ذوي الاحساب

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٠٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

(٣) قسم الامام الجرجاني المعنى الى عقلي وتخييلي . أما العقلي فهو الذي يمكن أن يقال فيه : انه ثابت وانه صدق . واما التخييلي : (فهو الذي لا يمكن أن يقال : انه صدق وان ما اثبته ثابت وما نفاه منفي ...) كقول أبي تمام :

لا تنكري عطل الكريم من الغنى　　　فالسيل حرب للمكان العالي

(فهذا قد خيل الى السامع ان الكريم اذا كان موصوفا بالعلو والرفعة في قدره وكان الغنى كالغيث في حاجة الخلق اليه وعظيم نفعه وجب بالقياس ان ينزل الكريم نزول ذلك السيل عن الطود العظيم ، ومعلوم انه قياس تخييل وايهام). اسرار البلاغة ص ٢٢٨-٢٣١.

(٤) اسرار البلاغة ص ٢٣٨ .

(٥) سورة مريم ـ الآية : ٣ .

(٦) اسرار البلاغة ص ٢٣٩ .

فلهذا يجف بعد اخضرار　　قبل نبت الوهاد روض الروابي

وقد فصل الامام عبد القاهر بين الاستعارة وبين التشبيه البليغ لان الاستعارة تقوم على ترك المشبه كما قيل : عنت لنا ظبية أي امرأة كالظبية ، اما التشبيه فيقوم على ذكر الطرفين كما قيل : هو سيف صارم[1] .

لقد فصل الامام الجرجاني موضوع الاستعارة ، كما رأينا ، عن التشبيه والتمثيل والتخييل واضافة لذلك فقد احال ان تكون الاستعارة في أقسام البديع حيث يذكر التجنيس والتطبيق والتوشيح ورد العجز على الصدر ورد على من اعتبرها من أقسامه[2] .

واما بشأن تمييز الاستعارة من عموم المجاز فقد ذكر ان الصحيح (من القضية في ذلك ان كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة)[3] اذ أن قوام الاستعارة (ان تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع ان تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه)[4] وأما المجاز ، عند الجرجاني ، فجنس والاستعارة نوع ، هو أصل وهي فرع . وهذا الفرع يقوم على علاقة المشابهة .

بعد ان فصل الجرجاني بين الاستعارة وعموم المجاز صار بمقدوره باخضاع النصوص الاستعارية لتقسيمات واعتبارات كثيرة ولهذا فقد جاءت القسمة متنوعة . وبمقدورنا الآن ان نشير الى هذه التقسيمات والاعتبارات التي تقوم عليها .

أولا : تقوم هذه القسمة على طبيعة النقل والاعارة ، اذ قد يكون

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٧٧ — ٢٩٣ .
(٢) المصدر نفسه ص ٣٤٦ — ٣٤٨ .
(٣) المصدر نفسه ص ٣٤٦ .
(٤) دلائل الاعجاز ص ٥٣ تحقيق محمد رشيد رضا ط ٣ دار المنار .

النقل بين شيئين موجودين فينقل الاسم مما وضع له أولا الى غير ما هو له كقولهم : (رأيت أسدا) اذ جعلوا اسم الاسد لما ليس بأسد ، وقد يراد بالنقل اضافة الاسم لما لا تصح اضافته اليه كقول الشاعر :

وغـداة ريح قد كشفت وقره اذا أصبحت بيد الشمال زمامها

فقد اضاف لفظ (اليد) وهي الجارحة لما لا يصح ان يكون له يد ، وهو الشمال ، ففي الاستعارة الاولى (انك تجعل للشيء الشيء ليس به ، وفي الثانية تجعل للشيء الشيء ليس له)[1] .

ثانيا : تقوم هذه القسمة على اساس تعدد وجه الشبه أو عدم تعدده . فاما ما جاء متعددا فهو من الاستعارة التمثيلية ، كقولك للذي يتردد بين شيئين : (أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) ، (فالاصل في هذا : أراك في ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة)[2] ، واما الاستعارة التي لا تقوم على هذا التعدد فهي استعارة اعتيادية .

ثالثا : تقوم هذه القسمة على اعتبار حصول الفائـدة أو عدمها في النص . وعلى هذا الاساس قسم الجرجاني الاستعارة الى : مفيدة وأخرى غير مفيدة . فمن الاستعارة المفيدة : (قولنا : رأيت اسدا ــ وأنت تعني رجلا شجاعا ــ ، وبحرا ــ تريد رجلا جوادا ــ ، وبدرا وشمسا ــ تريد انسانا مضيء الوجه متهللا ــ ، وسللت سيفـا على العدو ــ تريد رجـلا ماضيا في نصرتك أو رأيا نافذا أو ما شاكل ذلـك . فقد استعرت اسـم (الاسد) للرجل ومعلوم انك أفدت بهذه الاستعارة مالولاها لم يحصل لك وهو المبالغة في وصف المقصود بالشجاعة وايقاعك في نفس السامـع

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٣ .
(٢) المصدر نفسه ص ٥٤ .

صورة الاسد في بطشه واقدامه وبأسه وسائر المعاني المركوزة في طبيعته مما يعود الى الجرأة . وهكذا أفدت باستعارة البحر ...)[1] .

ذلك هو المفيد من الاستعارة اما الذي لا يفيد فيكون (من طريق اريد به التوسع في أوضاع اللغة والتمزق في مراعاة دقائق الفروق في المعاني المدلول عليها كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان . نحو : وضع الشفة للانسان والمشفر للبعير والجحفلة للفرس)[2] فالشفه تؤدي من المعنى في جنسها ما يؤديه لفظ المشفر في جنس الابل ولفظ الجحفلة في جنس الخيول . ولذلك فانه يمكن القول ان الشاعر اذا لجأ الى هذا اللون من الاستعارة فقد لجأ لى استعارة لا تفيد ، كقول العجاج :

ومقلة وحاجبا مزججا   وفاحما مرسنا مسرجا[3]

وكقول الآخر :

فبتنا جلوسا لدى مهرنا   ننزع من شفتيه الصفارا[4]

قال الجرجاني : (فهذا ونحوه لا يفيدك شيئا لو لزمت الاصلي لم يحصل لك فلا فرق من جهة المعنى بين قوله : شفتيه وجحفلتيه لو قاله)[5] بل ربما ، وهو الارجح عند الامام ، ان الاستعارة قد تكون منقصة للمعنى في مثل هذه الحالة (وذلك ان الاسم في هذا النحو اذا نفيت عن نفسك دخول الاشتراك عليه بالاستعارة دلّ ذكره على العضو وما هو منه[6] .

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٤ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٢ ، ٢٣ .
(٣) المرسن : موضع الرسن من الدابة وهو الانف .
(٤) الصفار : القراد .
(٥) اسرار البلاغة ص ٢٣ .
(٦) المصدر نفسه ص ٢٣ ، ٢٤ .

ولكن لو قصد الشاعر في مثل هذه الاستعارات التشريك في الصفة فانها تفيد كقولهم : (انه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر) فهـذا الكلام ونحوه يصدر عنهم في مواضع الذم فصار بمنزلة ان يقال : كان شفتـه في الغلظ مشفر البعير وجحفلة الفرس • وعلى ذلك قول الشاعر الفرزدق :

فلو كنت ضبيـا عرفت قرابتي ولكن زنجيـا غليظ المشافر

فهذا يتضمن معنى قولـك : ولكن زنجيـا كأنه جمـل لا يعرفني ولا يهتدي لشرفي) [١] • وحمل على ذلك قول الحطيئة :

قروا جارك العيمان لما جفوته وقلص عن برد الشراب مشافره[٢]

رابعا : تقوم هذه القسمة على اساس الاسمية والفعلية في الكـلام فالجرجاني يرى ان كل لفظة تدخلها الاستعارة اما ان تكون اسما واما ان تكون فعلا • واذا كانت الاستعارة في الاسم فهي عنده على نوعين :

١ ـ ان يكون الاسم قد نقل من مسمى محدود قائم بذاته منفرد بخصائصه الى مسمى آخر لا يقل في تحديـده واستقلالـه عن الاول • كقولهم : رأيت أسدا • ورنت ظبية • وهم يقصدون رجلا في الجملة الاولى وامرأة في الجملة الثانية (فالاسم في هذا كله ، كما تراه ، متناولا شيئـا معلوما يمكن ان ينص عليه فيقال انه عنى بالاسم وكنى به عنه ونقـل عن مسماه الاصلي فجعل اسما له على سبيل الاستعارة والمبالغة في التشبيه)[٣] •

٢ ـ أن يكون الاسم قد نقل عن مسمى محدود قائم بذاتـه منفرد بخصائصه الى أشياء مجتمعة ومتصورة تكون باجتماعهـا قد سلكت أو

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٥ •
(٢) المصدر نفسه ص ٢٧ •
(٣) اسرار البلاغة ص ٣٤ •

قاربت سلوك ذلك المسمى الذي نقلنا عنه اسمه كما هو الحال في بيت لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة   اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فلفظ (اليد) قد نقل عن مسمى محدود يمكننا الاشارة اليه الى أشياء (تخيل الى نفسك ان الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدير المصرف لما زمامه بيده ومقادته في كفه وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم في النفس من غير نأ يكون هناك شيء يحس وذات تتحصل)[1] ومما حمله هذا النوع قول زهير :

صحا القلب عن سلمى واقصر باطله   وعري أفراس الصبا ورواحله

فأنت في هذا القول : (لا تستطيع ان تثبت ذوات أو شبه الذوات تتناولها الافراس والرواحل في البيت على حد تناول الاسد الرجل الموصوف بالشجاعة ... وليس الا أنك أردت ان الصبا قد ترك واهمل وفقد نزاع النفس اليه وبطل فصار كالأمر ينصرف عنه فتعطل آلاته وتطرح أو اداته وكالجهة من جهات المسير نحو الحج أو الغزو أو التجارة يقضي منها الوطر فتحط عن الخيل التي كانت تركب اليها لبودها وتلقى عن الابل التي كانت تحمل لها قتودها)[2] .

تلك هي الاستعارة اذا دخلت الاسم اما لو دخلت الفعل والفعل لا يتناول الذوات ويقع عليها وقوع الاسم على مسماه ، فان الاستعارة لا تنقسم انقسامها في الاسماء اذ لا يتصور ان الفعل يتناول ذات الشيء انما يتصور من الفعل معنى من المعاني في زمان من الازمان . فالفعل (ضرب) لا يتصور منه سوى معنى الضرب وهو معنى مستفاد من مصدر

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٥ .
(٢) المصدر نفسه ص ٣٦ .

الفعل ، ومن هنا فانه لا يمكن أن نصف الفعل ذاته بالاستعارة وانما نصفه بها باعتبار مصدره الذي اشتق منه[1] ، (فاذا قلنا في قولهم « نطق الحال » ان « نطق » مستعار فالمعنى ان النطق مستعار واذا كانت الاستعارة تنصرف الى المصدر كان الكلام فيه على ما مضى)[2] ، وكذلك لو قلت : اخبرتني أسارير وجهه بما في ضميره كلمتني عيناه بما يحوي قلبه[3] .

خامسا : تقوم هذه القسمة على اعتبار المعنى المشترك الذي يربط بين المنقول منه والمنقول اليه . فقد يكون هذا المعنى مستفادا من أفراد جنس واحد وقد يكون مستفادا من أجناس مختلفة . وقد يكون هذا المعنى مدركا حسيا وقد يكون عقليا وعلى أساس هذه الاعتبارات قسم عبد القاهر الاستعارة الى ثلاثة أقسام :

١ ـ يلحظ في هذا القسم ان معنى الكلمة المستعارة (موجود في المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة الا انلذلك الجنس خصائص ومراتب في الفضيلة والنقص والقوة والضعف فانت تستعير لفظ الافضل لما هو دونه . ومثاله : استعارة الطيران لغير ذي الجناح اذا أردت السرعة. وانقضاض الكوكب للفرس اذا أسرع في حركته من علو والسباحة له اذا عدا عدوا كان حاله فيه شبيها بحال السابح في الماء)[4] . فالطيران والسباحة والانقضاض والعدو تشترك في كونها حركة بالرغم من اختلافها في الشدة والضعف . واذن فوجه الشبه ، هنا ، يتلمس في الجنس الواحد . وقد حمل الجرجاني على هذا النوع من الاستعارة قول المتنبي :

---

(١) لقد اطلق اسم الاستعارة التبعية ، بعد الجرجاني ، على هذا النوعمن الاستعارة.
(٢) اسرار البلاغة ص ٤٠ .
(٣) المصدر نفسه ص ٣٩ .
(٤) المصدر نفسه ص ٤١ .

نثرتهم فوق الاحيـدب نثره كما نثرت فوق العروس الدراهم

ففي لفظة (نثر) ، كما يرى الجرجاني ، استعـارة وسبب ذلك ان النثر (في الاصل للاجسام الصغار كالدراهم والدنانير والجواهر والحبوب ونحوها لان لها هيئة مخصوصة في التفرق لا تأتي في الاجسام الكبـار ، ولان القصد بالنثر أن تجتمع أشياء في كف أو وعاء ثم يقع فعل تتفرق معه دفعة واحدة والاجسام الكبار لا يكون فيها ذلك لكنه لما اتفق في الحرب تساقط المنهزمين على غير ترتيب ونظام كما يكون الشيء المنثور عبر عنه بالنثر)[1] .

٢ ـ يكون المعنى المشترك في هذا القسم واقعا بين أجناس مختلفـة وذلك كقولهم : رأيت شمسا ، يريـدون انسانا يتلألأ وجهـه كالشمس ، وقولهم : رأيت أسدا يريدون رجلا عظيـم الشجاعة فالمعنـى المشترك في الجملة الاولى هو التلألؤ والاشراق والمعنى المشترك في الجملـة الثانية هو الشجاعة ، وهذان المعنيان مأخوذان من أجناس مختلفة اذ أن جنس الشمس مغاير لجنس الانسان وجنس الاسد مغاير لجنس الانسان كذلك .

٣ ـ يعتبر الامام عبد القاهر هذا القسم من صميم الاستعارة قـال : (وهو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها ويتسع لها كيف شاءت المجال في تفننها وتصرفها)[2] .

يؤخذ المعنى المشترك في هذه الحالة من التصورات العقلية المحضـة وذلك كأن يستعار النور للحجة والبيان والهـدى ، وان يستعار الظـلام للجهل والضلال . وقد مثل الجرجاني لهذا النوع من الاستعارة بقولـه تعالى : (واتبعوا النور الذي انزل معه)[3] ، قال الجرجـاني : (فأنت

---

(١) اسرار البلاغة ص ٤٢ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٥٠ .

(٣) سورة الاعراف ـ الآية : ١٥٦ .

لا تشك في أنه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر وجري الفرس من الاشتراك في عموم الجنس لان النور صفة من صفات الاجسام المحسوسة والحجة كلام . وكذلك ليس بينهما ما بين الرجل والاسد من الاشتراك في طبيعة معلومة تكون في الحيوان كالشجاعة ، فليس الشبه الحاصل من النور في البيان والحجة ونحوها الا ان القلب اذا وردت عليه الحجة صار في حالة شبيهة بحال البصر اذا صادف النور ووجهت طلائعه نحوه وانتشر وانبث في المسافة التي يسافر طرف الانسان فيها)[1] . ومعلوم ان الشبه الذي يربط بين النور والبيان انما يتصور عقلا ويفهم فهما .

وقد قسم الجرجاني هذا القسم الى ثلاثة أقسام أخرى مراعيا فيها طبيعة المصدر الذي يؤخذ منه وجهه الشبه . فقد ذكر ان وجه الشبه اما أن يكون بين طرف حسي وآخر عقلي او بين طرفين محسوسين والجامع بينهما أمر عقلي ، واما ان يكون بين طرفين معقولين[2] فاستعارة النور للبيان والحجة ، كما مرّ ، يمثل القسم الاول اذ أن النور محسوس والبيان والحجة من الامور العقلية . وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، (اياكم وخضراء الدمن . قيل : وما ذاك ؟ قال : المرأة الحسناء في المنبت السوء) ، يمثل القسم الثاني اذ أن الشبه قائم ، هنا ، بين أمرين محسوسين : المرأة والنبات والجامع بين الطرفين في الحديث أمر عقلي ذلك ذلك لان الرسول (لم يقصد بالتشبيه لون النبات وخضرته ولا طعمه ولا رائحته ولا شكله وصورته ولا ماشاكل ذلك ولا مايسمى طبعا كالحرارة والبرودة المنسوبتين في العادة الى العقاقير وغيرها مما يسخن بدن الحيوان ويبرده بحصوله فيه ولا شيء من هذا الباب بل القصد شبه عقلى بين المرأة

(١) اسرار البلاغة ص ٤٩ : ٥٠ .
(٢) المصدر نفسه ص ٥٠ ، ٥٧ .

الحسناء في المنبت السوء وبين تلك النابتة على الدمنة وهو حسن الظاهـر في رأي العين مع فساد الباطن)[1] • ومما حمله على القسم الثالث : وهو اخذ الشبه من المعقول للمعقول ، انواع عدة اعمها ان يشبه (الوجود من الشيء مرة بالعدم والعدم مرة بالوجود أما الاول فعلى معنى انه لما قل في المعاني التي بها يظهر للشيء قدر ويصير له ذكر صار وجوده كلا وجود • وأما الثاني فعلى معنى أن الفاني كان موجودا ثم فقد وعدم الا أنه لما خلف آثارا جميلة تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه صار لذلك كأنه لم يعـدم)[2] •

---

(١) أسرار البلاغة ص ٥١ ، ٥٢ •

(٢) المصدر نفسه ص ٥٧ •

الدراسة المجازية بعد الجرجاني

يظهر من خلال الفصل السابق ان الدراسة المجازية قد بلغت مرحلة النضج بفضل ماقدمه الامام عبدالقاهر رحمه الله • وبعد الجرجاني اصطفت اقدام الباحثين فلم تتقدم في خطوها ومن تقدم تقدم منحرفا عن الطريق •

لاجديد في جوهر الدراسة المجازية بعد الامام عبد القاهر الا ماستجد من ظهور بعض المصطلحات المجازية وما ثار من جدل كلامي وعناية كبيرة بضبط القواعد والتقسيمات • وقد عقدت هذا الفصل لكي اعطي صورة كاملة للدراسة المجازية في هذه الفترة •

لقد تحجرت هذه الدراسة بالرغم من ان موضوعها يحمل في طبيعته بذور الحياة والنمو ذلك لان الجانب الاكبر من الموضوع يتعلق بالجانب الغيبي من أغوار النفس وتفاعلاتها الدقيقة ، أما الجانب الآخر فينتهي في الخارج على هيئة امارات لغوية •

لست بمحاول في هذا الفصل او الذي يليه ان ابين الدوافع التي حملتهم على هذا السلوك الغريب عن طبيعة الدراسة البلاغية ذلك لاني آثرت تفسير المظاهر البلاغية في الباب الثاني من الرسالة عندما اتناول طبيعة الدراسة المجازية •

ان الدراسة المجازية التي قدمها الجرجاني كانت الاساس الذي بنى عليه المتأخرون تصوراتهم للقضية المجازية • فتقسيم المجاز الى : لغوي وعقلي لايختلف في كتبهم عما وجدناه عند الامام عبد القاهر •

ولكي نحصل على الصورة الاخيرة لهذه الدراسة ارى عرض مجمل الآراء في هذين القسمين •

أولا : المجاز العقلي

رأينا سابقا ان الامام عبدالقاهر هو الذي سماه بهذه التسمية وسماه أيضا مجازا حكميا ومجازا في الاثبات • ونحن نجد هذه التسمية نفسها عند المتأخرين [1] • فالامام فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة (٦٠٦) وهو الشخص الذي لخص كتابي الامام الجرجاني : (أسرار البلاغة) و (دلائل الاعجاز) ، يعتبر المجاز الواقع في الاثبات من المجاز العقلي • قال : لانا اذا قلنا :

اشاب الصغير وافنى الكبير كرّ الغداة ومرّ العشي

فلا شك انا لم ننقل صيغة (اشاب) الى غير مفهومها الاصلي بل المجاز فيه ان الشيب انما يحصل بفعل الله تعالى ونحن لم نسنده اليه بل اسندناه الى مرّ الغداة ، واسناده الى قدرة الله تعالى ثابت لذاته في الاصل فيكون التصرف في حكم عقلي فيكون مجازا عقليا [2] •

وقد عرف السكاكي المتوفى سنة (٦٢٦) المجاز العقلي بقوله (هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم لضرب من التأويل افادة

---

(١) التعريفات ص ١٧٩ علي بن محمد بن علي الجرجاني مصطفى البابي الحلبي .

(٢) نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ص ٤٩ ، ٥٠ بديع القرآن ص ١٧٦ ، ١٧٧ ، الطراز حـ ١ ص ٧٤ .

للخلاف لا بوساطة وضع كقولك : انبت الربيع البقل)[1] .

وقد عرفه الخطيب القزويني المتوفى سنة (٧٣٩) بقوله : هو اسناد (الفعل أو معناه الى ملابس له وغير ما هو له بتأوّل)[2] . وقد ذكر القزويني أن السكاكي (أنكر وجود المجاز العقلي في الكلام)[3] .

وزعم ابن الخطيب الرازي ان المجازات المركبة كلها عقلية ، اما العلوي الذي عاش بين سنتي : (٦٦٩ ـ ٧٤٩) فيرى ان جزءا من المجازات المركبة عقلية وجزءا لغويـة[4] .

يقوم المجاز العقلي على الاسناد ، وانما يتحصل الاسناد بقصد المتكلم ، كما اشار الجرجاني ولذلك فقد يكون الاسناد مجازا عند شخص حقيقـة عند آخر ، قال القزويني : (ولهذا لم يحسل نحو قول الشاعر الحماسي :

اشاب الصغير وافنى الكبير   كرّ الغداة ومرّ العشي

على المجاز ما لم يعلم أو يظن أن قائله لم يرد ظاهره)[5] .

وقد قسم الخطيب القزويني المجاز العقلي الى اقسام أربعـة :

١ ـ ان يكون الطرفان مجازين نحو : (احيا الارض شباب الزمان) ، فالاحياء للارض جاء على طريق المجاز . ومعنى ذلك ان لفظـة (احيـا) معدولة عن مكانها اللغوي . اذ ان المراد بها ، هنا ، مالحق بالارض مـن انبات وازهار . وفي الطرف الثاني من الجملة نفسها مجاز آخر وهو اثبات الشباب للزمان وانما قصد ما وقع في الزمان من نشاط وقوة تساعد على الانبات . واذن فالمجاز في النص واقع في طرفي الاسناد .

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٨٥ السكاكي مصطفى البابي الحلبي واولاده .
(٢) الايضاح حـ ١ ص ٢٢ القزويني تحقيق جماعة من الازهريين مطبعة السنة المحمدية .
(٣) المصدر نفسه حـ ١ ص ٣٠ .
(٤) الطراز حـ ١ ص ٧٦ يحيى بن حمزة العلوي تحقيق سيد بن علي المرصفي .
(٥) الايضاح حـ ١ ص ٢٣ .

٢ ــ ان يكون الطرفان حقيقتين وضعيتين نحو : (انبت الربيع البقل) فالانبات حاصل ولفظة (انبت) لم يعدل بها عن اصلها اللغوي ، والربيع قائم ولفظته لم تزل في وضعها اللغوي كذلك • وانما استفيد المجاز من وقوع النسبة بين الانبات والربيع •

٣ ــ ان يكون المحكوم فيه حقيقة والمحكوم عليه مجازا،وذلك نحو قولهم : (أنبت البقل شباب الزمان) فالانبات حاصل وهو حقيقة ولكن المحكوم عليه ، وهو شباب الزمان ، انما جاء على سبيل المجاز •

٤ ــ وهو عكس الثالث وذلك ان يكون المحكوم فيه مجازا والمحكوم عليه حقيقة • نحو : (احيا الربيع الارض) فلفظة (احيا) (ــ المحكوم فيه ــ مجاز لان المقصود بها ماحصل في الارض من الانساء والازهار • واما المحكوم عليه ــ الارض ــ فحقيقة لم يعدل بها عن الظاهر) [1] •

ان المجاز العقلي الذي قدمت صورته يمثل استجابة واضحة لمنطق العقل وتصوراته فما وافق تصورات العقل فهو حقيقة ومالم يوافقه الا بتأويل فهو مجاز • فلقد قال الجرجاني ، وهو اول من تنبه الى هذا المجاز ، : (فكل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ماهو عليه العقل وواقع موقعه فهي حقيقة ، ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأويل [2] • اما الجملة التي : (اخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأويل فهي مجاز •) [3] ، ولذلك فقد اعتبروا قولهم : (انبت الربيع البقل) و (اورقت الاشجار) و (تحركت الرياح) وما جرى

---

(١) الايضاح حـ ١ ص ٢٦ ، ٢٧ . وانظر التبيان للطيبي ص ٨٩ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٣٣١ .
(٣) اسرار البلاغة ص ٣٣٢ .

هذا المجرى من المجاز (لأن اثبات الفعل لغير القادر لايصح في قضايا العقول)[1] •

ثانياً ـ المجاز اللغوي

ويسمى المجاز المفرد [2] ، وهو (الكلمة المستعملة في غير ماوضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينه عدم ارادته •) [3] •

وقد قسم هذا النوع من المجاز ، باعتبار العلاقة ، الى قسمين :

فما كانت علاقته المشابهة فهو الاستعارة كالاسد في الشجاع • والا فهو مجاز مرسل كاليد في النعمة [4] ، وقد سمي هذا المجاز مرسلا لاطلاقه من قيد المشابهة [5] •

واما بشأن أول من وضع مصطلح (المجاز المرسل) فالامر فيه شيء من عدم الوضوح • فقد وجدت ان الجرجاني قد وضع في اواخر كتاب (اسرار البلاغة) الذي حققه السيد محمد رشيد رضا ، فصلا تحت عنوان العنوان : (هذا كلام في ذكر المجاز وفي بيان معناه وحقيقته • وفيه بيان المنقول والمشترك والمجاز والمرسل وعلاقته •) [6] • هذا العنوان يشير

(١) المصدر نفسه ص ٣٣٤ ، ٣٣٥ •

(٢) الايضاح حـ ٢ ص ٢٦٨ وانظر شرح الدردير ورقة : ٣ ، ٤ •

(٣) مفتاح العلوم ص ٢٦٨ وشرح الدردير ورقة : ٣ ، ٤ ، الاتقان حـ ٢ ص ٣٦

(٤) الروض الباسم حـ ٢ ص ٥٨ ، ٥٩ محمد بن ابراهيم ادارة المطبعة المنيرية وانظر التعريفات ص ١٧٨ ، ١٧٩ •

(٥) الوشاح حـ ٢ ص ١٩٣ ، ١٩٤ محمد الكرمي مطبعة قم ١٣٧٥ •

(٦) اسرار البلاغة ص ٣٤٢ •

بوضوح الى ان الامام عبدالقاهر هو الذي وضع مصطلح (المجاز المرسل) اذ لا نجد قبله هذه التسمية • غير أني لم أجد في صلب هذا الموضوع ولا في المواضيع السابقة استعمالا لهذا المصطلح • صحيح ان الامام ذكر مادة هذا المجاز ولكنه لم يسمه هذه التسمية اثناء الشرح • لقد استعمل الجرجاني كلمة (مرسل) في مواضع قليلة من كتابه ولم يكن يعن بها المعنى الاصطلاحي البتة [1] ولهذا فان استعمال المصطلح في عنوان الفصل دون مضمونه اثار في نفسي شكا • ترى الا يمكن ان يكون هذا المصطلح من غير وضع الامام الجرجاني اذلو كان من وضعه لاستعمله في ثنايا البحث ؟ الا يمكن ان يكون المرحوم محمد رشيد رضا وضع هذا العنوان لما رآه مناسبا للمضمون ؟ هذا مادار في نفسي ولكن سرعان ماتلاشى هذا الظن عندما قارنت النسخة التي حققها محمد رشيد رضا مع نسخة ثانية من شرح وتعليق الاستاذ احمد مصطفى المراغي اذ وجدت عنوان الفصل واحدا [2] • فان لم يكن الاستاذ المراغي قد أخذ التسمية عن نسخة محمد رشيد رضا فالارجح ان مصطلح (المجاز المرسل) من وضع الامام عبدالقاهر • وربما يكون سبب عدم استعماله هذا المصطلح عند كل من الامام فخر الدين الرازي الذي لخص كتابي عبدالقاهر والزمخشري الذي طبق آراء عبدالقاهر في تفسيره والسكاكي انهم لم يجدوا هذا المصطلح قد شاع وان الامام عبد القاهر الذي تأثر به كل هؤلاء كان قد اغفل هذا المصطلح خلال

---

(١) انظر استعماله لهذه الكلمة في اسرار البلاغة ص ٢٦٧ ، ٣٥١ ، ٣٥٩ ، ٣٦١ .

(٢) لاحظ النسخة التي صححها المراغي ص ٤٣٨ .

البحث • وعلى أي حال فإن المصطلح ظهر بصورة بارزة عند القزويني في كتابيه التلخيص والايضاح •

ان تقسيم المجاز اللغوي الى : استعارة ومجاز مرسل طفى على التقسيمات الاخرى[1] ، غير ان هذا التقسيم لم يحافظ على سماته العامة ولكنه انحدر الى تناول جزئيات مربكة اشير اليها بايجاز •

أقسام المجاز المرسل :

لقد اختلف رجال البيان في قسمة هذا المجاز فمنهم من أزاد ومنهم من أنقص وتقوم هذه التقسيمات على مراعاة العلائق ، سوى علاقة المشابهة ، التي تربط بين طرفي المجاز •

فالخطيب القزويني قسم المجاز المرسل الى تسعة اقسام ذكرها مع الامثلة[2] ، والعلوي قسمه الى اربعة عشر قسما هذا اذا استثنينا القسم الذي علاقته المشابهة[3] • وقد جمع السيوطي الذي توفي سنة (٩١١) كل ماعند غيره من الاقسام ولذلك فقد جاءت تقسيماته ممثلة لما هو شائع في تلك الفترة الزمنية • وهذه الاقسام هي :

١ ــ ما كان مصدره الحذف • وفيه خلاف فقد انكرته طائفة (لان

---

(١) يمكن ملاحظة الاقسام في مفتاح العلوم ص ١٧٢ وكتاب التلخيص ٣٢٢ ، الوشاح حـ ٢ ص ٢٣٤ •

(٢) الايضاح حـ ٢ ص ٢٧٢ ــ ٢٧٦ ، المدخل الى فقه الامام احمد بن حنبل ص ٧٩

(٣) الطراز حـ ١ ص ٧٩ ــ ٨٢

المجاز استعمال اللفظ في غير موضوعه والحذف ليس كذلك)[1] • وقد أقره آخر كالراغب الاصفهاني[2] وتوسط فريق ثالث فذهب الى ان (ليس كل حذف مجاز) [3] ، واكثرهم يذهب ، كما ذهب الامام عبد القاهر ، الى ان الحذف لا يصير مجازا الا اذا ترتب عليه تغير الحكم الأعرابي (فاما اذا لم يتغير كحذف المبتدأ المعطوف على جملة فليس مجازا اذ لم يتغير حكم مابقي من الكلام[4]) •

٢ ـ المجاز الذي يتحصل بالزيادة [5] • وقد اختلف فيه ايضا فالراغب الاصفهاني يرى أن كل زيادة مجاز حتى وان كانت زيادة حرف يترتب عليها تبدل الحكم الاعرابي كزيادة الواو في كلمة « انظور » أو زيادة كلمة في جملة كقوله تعالى (فيها فاكهة ونخل ورمان) [6] ، اذ ذكر كلا من النخل والرمان بعد ذكر الفاكهة [7] • وقد ذهب القزويني مذهب الجرجاني على اعتبار الزيادة التي يترتب عليها تغير الحكم الاعرابي من المجاز [8] •

٣ ـ المجاز الذي يستفاد من اطلاق اسم الكل على الجزء[9] ، كما

---

(١) الاتقان حـ ٢ ص ٤٠ السيوطي ط ٣ مصطفى البابي الحلبي •
(٢) مقدمة التفسير ص ٤٠٦ الراغب الاصفهاني ط ٣ المطبعة الجمالية •
(٣) الاتقان حـ ٢ ص ٣٦ ، لقد فصل السيوطي القول في هذا القسم وارجع كل رأي لصاحبه •
(٤) الاتقان حـ ٢ ص ٤١ •
(٥) المصدر نفسه حـ ٢ ص ٣٦ •
(٦) سورة الرحمن ـ الآية : ٦٨ •
(٧) مقدمة التفسير ص ٤٠٦ •
(٨) الايضاح حـ ٢ ص ٣١٨ •
(٩) ذكر السيوطي قسما آخر ـ وهو ان يطلق اسم العام ويراد به الخاص ـ ولم اذكره لانه لا يختلف عن هذا القسم •

في قوله تعالى (يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت)[1] •

٤ ــ يستفاد هذا المجاز من اطلاق الشيء المخصوص على العموم كقوله تعالى : (بما كسبت ايديكم) [2] فالمقصود ما كسبته ايديهم وما كسبته بقية الجوارح [3] •

٥ ــ اطلاق المسبب على السبب [4] • كقوله تعالى : (ينزل لكم من السماء رزقا) [5] •

٦ ــ اطلاق السبب وارادة المسبب [6] • كقوله تعالى : (ما كانوا يستطيعون السمع) [7] أي القول والعمل به لانه يسبب عن السمع •

٧ ــ تسمية الشيء باسم ما كان عليه كقوله تعالى (وآتو اليتامى أموالهم) [8] ، أي الذين كانوا يتامى •

٨ ــ تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كقوله تعالى : (اني أراني أعصر خمرا)[9] أي عنبا يصير خمرا ونحو قوله تعالى : (ولا يلدوا الا فاجرا كفارا)[10] •

---

(١) سورة البقرة ــ الآية ١٩ •

(٢) سورة الشورى ــ الآية : ٣٠ •

(٣) ذكر السيوطي اقسام اخرى لم اذكرها لانها تندرج في هذا القسم •

(٤) ان القسم الذي سماه (اطلاق اسم الملزوم على اللازم) يدخل في هذا القسم ولذلك لم اذكره •

(٥) سورة المؤمن ــ الآية : ١٣ •

(٦) يدخل في هذا القسم ما يسميه السيوطي : تسمية الشيء باسم آلته ،

(٧) سورة هود ــ الآية : ٢٠ •

(٨) سورة النساء ــ الآية ٢ •

(٩) سورة يوسف ــ الآية : ٣٦ •

(١٠) سورة نوح ــ الآية : ٢٧ •

٩ ـ اطلاق اسم الحال على المحل كقوله تعالى : (ففي رحمة الله هم فيها خالدون)[١] أي في الجنة لانها محل الرحمة •

١٠ ـ اطلاق اسم الحال على المحل كقوله تعالى : (فليدع ناديه) [٢] أي أهل ناديه •

١١ ـ تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى : (فبشرهم بعـذاب اليم)[٣] والبشارة انما تكون في الخير ولكن البشارة في الشر فيهـا زيادة في التبكيت •

١٢ ـ اضافة الفعل الى ما لا يصح منه كقوله تعالى : (جدارا يريد ان ينقض) [٤] فقد وصف الجدار بالارادة وهي من صفات الحي [٥] •

١٣ ـ اطلاق الفعل والمراد مشارفته ومقاربته وارادته نحو قولـه تعالى : (فاذا بلغن اجلهن) [٦] أي قاربن بلوغ الاجل • أي انقضاءالعدة• ونحو قوله تعالى : (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)[٧] أي فاذا قرب اجله • ونحو : (وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا)[٨] أي أردنا اهلاكها والا لم يصح العطف بالفاء •

١٤ ـ القلب • وهو اما قلـب اسناد نحو قوله تعـالى : (مـا إن

---

(١) سورة آل عمران ـ الآية : ١٠٧ •
(٢) سورة العلق ـ الآية ١٧ •
(٣) سورة آل عمران ـ الآية : ٢١ •
(٤) سورة الكهف : الآية : ٧٨ •
(٥) حق هذا المجاز ان يكون من المجاز العقلي •
(٦) سورة البقرة ـ الآية ٢٣٤ •
(٧) سورة الاعراف ـ الآية : ٣٣ •
(٨) سورة الاعراف ـ الآية ٣ •

مفاتحه لتنوء بالعصبة)[1] أي لتنوء العصبة بها • وقد يكون القلب قلب تشبيه [2] •

١٥ ــ اقامة صيغة مقام أخرى • وقد ذكر السيوطي تحت هذا القسم أنواعا كثيرة كاقامة المصدر مقام الفاعل او المفعول او العكس وقد استشهد لهذه الانواع كلها [3] •

الاستعارة :

قال الطيبي : (واعلم ان الكلام الذي فيه التشبيه ولم تذكر الاداة لايخلو من ان يذكر الطرفان أو أحدهما والثاني الاستعارة)[4] • وقد عرفها العلوي بقوله : (تصييرك الشيء للشيء وليس به وجعلك الشيء للشيء وليس له بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه صورة ولا حكما)[5] •

لقد اختلف رجال البلاغة في الاستعارة أهي من المجاز اللغوي أم هي من المجاز العقلي ؟ وأغلبهم يعتبرها مجازا لغويا كالحاتمي ، وهو شيخ السكاكي ، والسكاكي نفسه ، والقزويني • قال القزويني : (والدليل على أن الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لأمر أعم فيها • كالاسد فانه موضوع للسبع المخصوص لا للرجل الشجاع)[6] •

---

(١) سورة القصص ــ الآية : ٧٦ •

(٢) كقول الشاعر :

في حمرة الورد شيء من تاهجها ... وللقضيب نصيب من تثنيها

(٣) الاتقان حـ ٢ ص ٣٦ ــ ٣٩ •

(٤) التبيان في علم المعاني والبيان ورقة ٧٦ الطيبي مخطوط ــ دار الكتب (٣٩٥) •

(٥) الطراز حـ ١ ص ٢٠٢ في هذا التعريف تأثر واضح بما ذكره الجرجاني في دلائل الاعجاز ص ٥٣ •

(٦) الايضاح حـ ٢ ص ٢٨٤ •

وذهب فريق آخر ان الاستعارة مجاز عقلي اذ (ان التصرف فيها في أمر عقلي لا لغوي لانها لا تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به لان نقل الاسم وحده لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة كـ («يزيد» و « يشكر » استعارة)[1] •

والرأي الاخير ، كما يظهر ، اوجه من الرأي الاول ، ذلك لان الاستعارة انما تستند اصلا الى نقل وادعاء وعلاقة مشابهة واذا كان النقل يعتمد على اللغة فان الادعاء ـ اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به ـ وملاحظة وجه الشبه من أمور العقل وذلك لانها تدخل في أحكام المقارنة والقياس •

وهنا تحسن الاشارة الى ان الادعاء لا يجعل من الكلام حقيقة ذلك لانه يقوم على مفهوم النقل ومتى عرفنا ان المتكلم قد انكر مفهوم النقل ايضا فاننا سنقرر في شيء من الاطمئنان ان الكلام حقيقة بالنسبة له •

لقد أكثر المتأخرون من التأليف في الاستعارة [2] ، الا أن أكثر هذه المؤلفات لا تهتم الا بتكثير الحديث عن حكام الاستعارة وتطويل التقسيمات • وبذلك جفت نضارة الموضوع وزالت بهجته • وقد ساعدت هذه الروح على ارباك طالب البلاغة حتى تقدم البعض لكي يزيل ما علق في الموضوع من شكوك فقد ذكر الكافيجي مثلا انه لما كثرت الشكوك في

---

(١) المصدر نفسه حـ ٢ ص ٢٨٤ •

(٢) فالكافيجي المتوفى سنة (٨٧٩) الف كتاب (الانموذج في بحث الاستعارة) واحمد بن مكي الحموي المتوفى سنة (١٠٩٨) الف كتاب (درر العبارات وغرر الاشارات في تحقيق معاني الاستعارات) وعبد الرحمن بن مصطفى العيدروسي الذي عاش بين سنتي (١١٣٥ ـ ١١٩٢) الف كتاب (بسط العبارة في ايضاح ضابط الاستعارة) وهو على كتاب (ضابط الاستعارة) للشيخ عبد الوهاب الطنطدائي ... وهناك عدة رسائل وجدتها في دار الكتب المصرية •

الاستعارة وخلط اقسامها : (الفت هذا الانموذج لحل عقد تلك الشبه ولترجيح تلك الاقوال)[1] . واقسام الاستعارة ، كما هي عندهم :

١ ـ الاستعارة التصريحية : قد تكون هذه التسمية من وضع الامام فخر الدين الرازي وقد سميت كذلك من أجل التصريح بذكر المستعار[2] وهي كما قال السكاكي : (ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به)[3] ، فاذا قلنا : (هو اسد) كان كلامنا تشبيها ولكن اذا ادعينا دخول المشبه في جنس المشبه به حذفنا المشبه (هو) واقتصرنا على ذكر المشبه به (الاسد) وفي هذه الحالة يكون كلامنا من قبيل الاستعارة التصريحية .

وتنقسم الاستعارة التصريحية بدورها الى : استعارة تحقيقية ، واستعارة تخييلية (والمراد بالتحقيقية ان يكون المشبه المتروك شيئا متحققا اما حسيا أو عقليا)[4] ، واما الاستعارة التخييلية فالمراد بها (أن يكون المشبه المتروك شيئا وهميا لا تحقق له الا في مجرد الوهم)[5] .

والتقسيم لا ينتهي عند هذا الحد فكل من الاستعارة التحقيقية والتخييلية تنقسم بدورها الى : استعارة قطعية (وهي أن يكون المشبه المتروك متعين الحمل على ماله تحقق حسي أو عقلي او على مالاتحقق له البتة الا في الوهم)[6] ، والى استعارة احتمالية (وهي أن يكون

---

(١) الانموذج في بحث الاستعارة ورقة محمد بن سليمان الكافيجي مخطوط ـ رقم ٣٦٦ ـ دار الكتب .

(٢) نهاية الايجاز ص ٩٢ .

(٣) مفتاح العلوم ص ١٧٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٧٦ ، الايضاح حـ ٢ ص ٢٧٨ ، الطراز حـ ١ ص ٢٣٠ ، التبيان

(٤) للطيبي ـ ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٥) المصدر نفسه ص ١٧٦ ، الطراز حـ ١ ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

(٦) المصدر نفسه ص ١٧٦ .

المشبه المتروك صالح الحمل تارة على ماله تحقق واخرى على ما لا تحقق له) [1] .

٢ ـ الاستعارة المكنية . هذه التسمية ربما تكون من وضع الامام عبد القاهر الجرجاني فقد وجدت الامام قد وضع هذه التسمية لنوع من الاستعارات [2] ، ولكنه لم يستخدمها في صلب البحث وقد هيأ الامام بعمله هذا فخر الدين الرازي لاستخدام هذا المصطلح بصورة اوسع [3] . والاستعارة المكنية ان تذكر المشبه وتقصد به الذي وقع عليه الحذف مدللا على قصدك بذكر لازم من لوازم المحذوف [4] ، كقول الشاعر :

واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع

وقد جعل عصام الدين بن محمد بن عربشاه المتوفى سنة (٩٥١) هذه الاستعارة في ثلاثة مذاهب : مذهب صاحب الكشاف ومذهب السكاكي ومذهب الخطيب القزويني . قال : (أما مذهب صاحب الكشاف في تفسير المكنية فهي عنده لفظ المشبه به المستعمل في المشبه باستعمال المتكلم ولايكون مذكورا في نظم الكلام ولا مقدرا فيه [5]) .

واما مذهب السكاكي فالمكنية عنده (لفظ المستعمل في المشبه به بادعاء ان المشبه عين المشبه به) [6] .

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٧٦ .

(٢) الاستعارة المكنية عند الجرجاني هي التي لا يظهر فيها النقل . انظر دلائل الاعجاز ص ٣٣٤ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ .

(٣) نهاية الايجاز ٦٢ .

(٤) مفتاح العلوم ص ١٧٩ ، التبيان للطيبي ص ٧٨ ، الانموذج ورقة : ٥ ، ٦ ، التعريفات ص ١٥ .

(٥) تعريب الرسالة الفارسية ورقة ٢٨٨ عصام الدين مخطوط ـ رقم ١٦٦ ـ دار الكتب المصرية .

(٦) المصدر نفسه ص ٢٨٩ .

واما مذهب صاحب التخليص فقد ذكر عصام الدين انه ينكر وقوع الاستعارة المكنية (لان المكنية عنده ليست بمجاز بل تشبيه مضمر) [١]. وليس الامر كما ذهب اليه عصام الدين اذ ليس في كتاب (التلخيص) او (الايضاح) ما يشم منه ان الخطيب انكر وقوعهـا بل الموجود تفسير وقوعها . قال : (قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه ويدل عليه بأن يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه بـه فيسمى التشبيه استعارة بالكناية او مكنيا عنها) [٢] .

يذهب اعلب رجال البلاغة ان الاستعارة المكنية أبلغ من الاستعارة التصريحية [٣] ، ذلك لان الانتقال فيها من الخفاء الى الحـد الذي يوهم انه لا نقل في الكلام . فقول الحجاج المشهور (انـي أرى رؤوسا قـد اينعت) فيه ادعاء قوي ان هذه الرؤوس قد نضجت فعلا وانه حان وقت قطافهـا .

وذهب قسم من رجال البلاغة الى اعتبار الاستعارة المكنية من الكناية ولهم في ذلك خمسة عشر دليلا عرضها الكافيجي في كتابه (الانموذج في بحث الاستعارة) ثم رد عليها [٤] .

* * *

تقوم القسمة السابقة على اعتبار ذكر المشبه به ، كما هو الحـال في الاستعارة التصريحية ، وعدم ذكره ، كما هو الحال في الاستعارة المكنية ، وهذه قسمة اخرى تقوم اما على اعتبار كون المستعار اصلا يعتمد فيكـون متبوعا واما هو فرع مشتق وتابع لغيره .

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٩٠ .
(٢) التلخيص ص ٣٢٤ ، ٣٢٦ ، الايضاح حـ ٢ ص ٣٠٩ .
(٣) الانموذج في بحث الاستعارة ورقة ٦ .
(٤) الانموذج في بحث الاستعارة ورقة ٨ ــ ١٩ .

١ ـ الاستعارة الاصلية : وضع هذه التسمية الامام فخر الدين الرازي [١] ، وهي (ان يكون المستعار اسم جنس كرجل واسد وقيام وقعود ووجه كونها أصلية هو ما عرفت ان الاستعارة مبناها على تشبيه المستعار له بالمستعار منه وقد تقدم في باب التشبيه ان التشبيه ليس الا وصفا للمشبه بكونه مشاركا للمشبه به في وجه ، والاصل في الموصوفية هي الحقائق مما تقول : جسم أبيض أو بياض صاف وجسم طويل وطول مفرط) [٢] .

٢ ـ الاستعارة التبعية : ربما تكون هذه التسمية من وضع الامام فخر الدين الرازي ايضا [٣] ، وتقع هذه الاستعارة (في غير اسماء الاجناس كالافعال والصفات المشتقة منها وكالحروف) [٤] وقد سميت هذه الاستعارة كذلك بناء على دعوى ان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه انما يتحصل اذا كان المشبه موصوفا ، واذا كان الامر كذلك فان الافعال وما يشتق منها من الصفات غير قابلة لان توصف بمفردها وكذلك الحروف انما يمكن وصفها اذا تعلقت بغيرها وبمعنى آخر اذا كانت تابعة [٥] فالاستعارة في قول الشاعر :

ضحك المجد لنا لما رآنا ... بدم الابطال مصبوغا لوانا

لا تقع في نفس الفعل (ضحك) انما تقع في المصدر (الضحك) ، وكما لاتقع الاستعارة في الفعل فكذلك لاتقع في الحروف انما تقع ،

---

(١) نهاية الايجاز ص ٨٩ وانظر البلاغة تطور وتاريخ ص ٣٠٨ .

(٢) مفتاح العلوم ١٧٩ ، ١٨٠ ، نهاية الايجاز ص ٨٩ .

(٣) نهاية الايجاز ص ٨٩ .

(٤) مفتاح العلوم ص ١٨٠ ، نهاية الايجاز ص ٨٩ .

(٥) المطول على التلخيص ص ٣٧٢ .

عندهم ، في متعلقاتها • فالحرف (من) يفيد ابتداء الغاية ، (الى) انتهاء الغاية ، (كي) يفيد الغرض وهذه المعاني لا تستفاد من الحروف نفسها وانما تتحصل اذا جاءت مع غيرها (اذ لو كانت هي معانيها لكانت هي أيضا اسماء)[1] • قال الدسوقي في عدم صلاحية معاني الحروف للوصفية: انها لاتصلح لذلك لان معانيها روابط وآلات لملاحظة غيرها فهي غير مستقلة بالمفهومية ولا مقصودة لذاتها بل يتوصل بها لغيرها وكون غيرها هو المقصود بالافادة يمنع وصفها ومن الحكم عليها)[2] •

ذكر السكاكي في معرض التحدث عن الاستعارة التبعية انه من الافضل ، اذا اريد الضبط والدقة، ان يجعلوا هذه الاستعارة من الاستعارات المكنية وذلك بأن يجعلوا : (قرينة الاستعارة بالتصريح استعارة بالكناية عن المتكلم بواسطة المبالغة في التشبيه)[3] • فبدلا من ان يقولوا في نطقت الحال بكذا : ان الملامح البادية والامارات المرتسمة في الوجه جعلت نطقا بجامع البيان وبدليل القرينة اللفظية التي هي (الحال) يجعلون هذه القرينة مشبها بالمتكلم ثم حذف المشبه به وذكر شيئا من لوازمه وهو النطق •••

وبهذه المناسبة احب ان أشير ان الدكتور احمد مطلوب أشار الى أن السكاكي انكر الاستعارة التبعية [4] ، وليس الامر كما ذهب اليه الاستاذ فانكار الاستعارة التبعية شيء والاعتراف بها مع الاشارة الى مكان الجمع بين الاستعارتين شيء آخر •

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٨٠ ، الطراز حـ ١ ص ٨٨ .

(٢) حاشية الدسوقي ـ التلخيص حـ ٤ ص ١١٤ ، الاشارة الى الايجاز ورقة : ٢٤.

(٣) مفتاح العلوم ص ١٨١ .

(٤) البلاغة عند السكاكي ص ٣٢٨ الدكتور احمد مطلوب مكتبة النهضة ـ بغداد .

وكذلك اشار الاستاذ محمد تاويت الى ضيق افق السكاكي بارجاع التبعية والمجاز العقلي الى الاستعارة المكنية [1] ، ولا أدري اي ضيق في هذا الجمع في حين ان البلاء الموكل بالبلاغة هو بلاء التقسيم الذي لايخدم البلاغة بل يحيلها ، كما قال الكافيجي ، الى ضرب (من مداحض الافهام ومن مزال اقدام اذهان الانام ومن مطارح افكار الاقوام)[2] .

* * *

وهذه قسمة اخرى تقوم على اعتبار ذكر ملائمات المستعار له والمستعار منه :

١ ــ الاستعارة الترشيحية : ان هذه التسمية من وضع الزمخشري[3] وهي أن تعقب على الاستعارة : (بصفات او تفريع كلام ملائم للمستعار منه)[4] فينظر المتكلم (الى المستعار ويراعي جانبه ويوليه مايستدعيه ويضم اليه ما يقتضيه) [5] . وقد حملوا على هذه الاستعارة قولهم : ساورت أسدا هصورا عظيم اللبدتين وافر البراثن منكر الزئير [6] . وحملوا عليها قول كثير :

رمتني بسهم ريشه الهدب لم يصب بظاهر جسمي وهو في القلب جارح[7]

٢ ــ الاستعارة المجردة : وهذه التسمية من وضع فخر الدين

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٣٠ .
(٢) الانموذج في بحث الاستعارة ورقة : ٨ .
(٣) الكشاف حـ ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨ في تفسير الآية (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) وانظر البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٥٨ .
(٤) مفتاح العلوم ص ١٨٢ ، نهاية الايجاز ص ٩٢ .
(٥) نهاية الارب حـ ٧ ص ٥٤ ، الطراز حـ ١ ص ٢٣٧ ، الروض الباسم حـ ٢ ص٥٩ .
(٦) مفتاح العلوم ص ١٨٢ .
(٧) نهاية الارب حـ ٧ ص ٥٤ النويري نسخة مصورة على نسخة دار الكتب .

الرازي [١] وهي ان يعقب على الاستعارة بكلام يلائم المستعار له [٢] .
كما يقال : ساورت اسدا هصورا شاكي السلاح طويل القناة صقيل الغضب ... وكقوله تعالى (فاذاقها الله لباس الجوع والخوف) [٣] ،
قال النويري : (فان الاذاقة لما وقعت عبارة عما يدرك من أثر الضرر والالم تشبيها له بما يدرك من الطعم المر البشع . واللباس عبارة عما يغشي منهما ويلابس فكأنه قال : فأذاقها الله ماغشيها من الم الجوع)[٤] .

* * *

وهذه قسمة اخرى تقوم على مراعاة معنى الامكان وعدمه في اجتماع المستعار منه والمستعار اليه في الواقع :

١ ـ الاستعارة العنادية : وهذه التسمية من وضع الامام فخر الدين الرازي[٥] وهي الاستعارة التي يمتنع اجتماع المستعار منه والمستعار اليه في الواقع (كاستعارة اسم المعدوم للموجود اذا لم تحصل منه الفائدة ... او اسم الموجود للمعدوم اذا كانت الآثار المطلوبة من مثله موجودة حال عدمه[٦] . ومعلوم ان الوجود والعدم لايجتمعان في مكان واحد .

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٨١ .

(٢) مفتاح العلوم ص ١٨٢ ، الروض الباسم حـ ٢ ص ٥٩ ، الطراز حـ ١ ص ٢٣٦، ونهاية الارب حـ ٧ ص ٥٤ ، التلخيص ص ٣١٧ .

(٣) سورة النحل ـ الآية : ١١٢ .

(٤) نهاية الارب حـ ٧ ص ٥٤ .

(٥) نهاية الايجاز ص ٩٧ ، البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٨١ .

(٦) الايضاح حـ ٢ ص ٢٨٩ ، التلخيص ص ٣٦٥ .

وقد قسم الخطيب القزويني هذه الاستعارة الى : استعارة تهكمية والى استعارة تلميحية : (وهما ما استعمل في ضده او نقيضه [1] ، فالتهكم ان تطلق الاسم على ضده نحو قوله تعالى (فبشرهم بعذاب اليم) [2] .
وأما التلميح فهو ان تلمح الى النقيض بخاصة من خواصه .

٢ ـ الاستعارة الوفاقية : وهي التي يكون اجتماع المستعار منه والمستعار اليه ممكنا في الواقع كقوله تعالى : (اومن كان ميتا فأحييناه)[3] فان المراد باحيائه هدايته . أي او من كان ضالا فهديناه ، والهداية والحياة لا شك في جواز اجتماعهما في شيء [4] .

* * *

وهذه قسمة اخرى تقوم على مدى ظهور الجامع او خفائه وقد قسمت لهذا الاعتبار الى قسمين :

١ ـ استعارة عامية : وهي أن تكون العلاقة مبتذلة كقولهم : رأيت أسدا يرمي [5] .

٢ ـ استعارة خاصية : وهي ان تجمع العلاقة فيها الغرابة والخفاء كقول الشاعر [6] :

واذا احتبى قربوسه بعنانه علك الشكيم الى انصرف الزائر[7]

---

(١) سورة آل عمران ـ الآية : ٢١ .
(٢) سورة الانعام ـ الآية : ١٢٢ .
(٣) الايضاح حـ ٢ ٢٨٩ ، التلخيص ص ٣٠٨ .
(٤) التلخيص ص ٣١٠ ، ٣١١ .
(٥) المصدر نفسه ص ٣١١ ، الايضاح حـ ٢ ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ .
(٦) القربوس : مقدم الفرس . الشكيم : الحديدة المعترضة في فم الفرس .
(٧) التلخيص ص ٣٠٩ ، المطول على التلخيص ٣٠٨ .

وكقول طفيل القنوي :

وجعلت كورى فوق ناجية يقتات شحم سنامها الرحل

وكقول الآخر :

يناجيني الاخلاف من تحت مطله فتختصم الآمال واليأس في صدري

* * *

وهذه قسمة اخرى تقوم على مراعاة ما يدرك بالحس او بالعقل من الطرفين والعلاقة : فقد قسم الخطيب القزويني الاستعارة من هذه الزاوية الى ستة اقسام [1] ، وهناك من قسمها الى خمسة اقسام [2] ، وهناك من قسمها الى اربعة أقسام [3] ، وهي كما قسمها القزويني :

١ ـ استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي ، وهي الاستعارة الكثيفة كما يسميها ابن ابي الاصبع المصري [4] ، وذلك كأن نستعير لفظ (الشمس) لمن يتلألأ وجهه حسنا ، وكقوله تعالى : (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) [5] (فان اصل الموج تحريك المياه فاستعيرت لحركة يأجوج ومأجوج لاشتراك المستعار والمستعار له في الحركة) [6] .

٢ ـ استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي : وهي الاستعارة المركبة من الكثيفة واللطيفة كما يسميها ابن ابي الاصبع المصري وذلك كقوله تعالى : (اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم) [7] فان الطرفين حسيان :

---

(١) الايضاح حـ ٢ ص ٢٩٥ ، التبيان للطيبي ورقة : ٨٣ ، ٨٤ .
(٢) بديع القرآن ص ٢١ ابن ابي الاصبع المصري تحقيق حفني شرف .
(٣) نهاية الارب حـ ٧ ص ٥٨، ٥٩ ، الطراز حـ ١ص ٢٤٣ـ٢٤٦ ، نهاية الايجازص٩٦.
(٤) بديع القرآن ص ٢١ .
(٥) سورة الكهف ـ الآية : ١٠٠ .
(٦) بديع القرآن ص ٢١ .
(٧) سورة الذاريات ـ الآية : ٥١ .

الريح والعقم • اما الجامع فأمر عقلي لان المشاركة (بين المستعار له والمستعار منه في عدم النتاج وهو شيء معقول)[1] •

٣ ـ استعارة محسوس لمحسوس بجامع بعضه حسي وبعضه عقلي كما في القول المنسوب الى الرسول صلى الله عليه وسلم (اياكم وخضراء الدمن) ، فالطرفان ، وهما : النبتة والمرأة ، حسيان : اما الجامع فبعضه حسي كالرواء والامتلاء وبعضه عقلي وهو : صلاح الظاهر وفساد الباطن •

٤ ـ استعارة معقول لمعقول بوجه عقلي وذلك كأن يشترك الطرفان (في وصف عدمي أو ثبوتي واحدهما اكمل في ذلك الوصف فينزل الناقص منزلة الكامل كاستعارة اسم العدم للوجود اذا اشتركا في عدم الفائدة أو استعارة اسم الوجود للعدم اذا بقيت آثاره لمطلوبة منه[2]) •

٥ ـ استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي وذلك (كاستعارة النور الذي هو محسوس للحجة واستعارة القسطاس للعدل ، وكقوله تعالى : (بل نقذف بالحق على الباطل فيدفعه)[3] •

٦ ـ استعارة معقول لمحسوس بوجه عقلي كقوله تعالى : (اذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ)[4] • وقوله تعالى . (حتى تضع الحرب أوزارها)[5] • فالغيظ والوزر من الامور

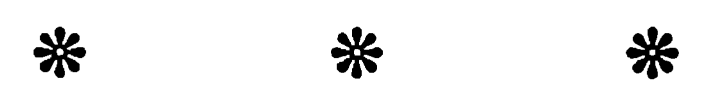
---

(١) بديع القرآن ص ٢١ •
(٢) نهاية الارب حـ ٧ ص ٥٨ ، بديع القرآن ص ٢٣ •
(٣) سورة الانبياء ـ الآية : ١٨ •
(٤) سورة الملك ـ الآية : ٧ •
(٥) سورة محمد ـ الآية : ٤ •

المعقولة وقد استعيرت الكلمة الاولى للتعبير عن شدة ضرام النار بينما استعيرت الثانية للتعبير عما تجره الحرب من قتل وتنكيل .

*   *   *

وهناك هذه القسمة الاخيرة تقوم على اعتبار عدد أجزاء كل من الطرفين فان كان الطرفان يقومان على الافراد فالاستعارة مطلقة . أما اذا كان الطرفان يقومان على التعدد فالاستعارة تمثيلية [1] .



(١) التبيان للطيبي ورقة : ٨١ ، ٨٢ . وانظر التبيان لابن الزملكان ص ٤٤ .

الفصل الثامن :

الدراسة المجازية حديثاً

من يمعن النظر في الكتب البلاغية المؤلفة حديثا يجد ان الدراسة المجازية تسلك طريقين :

اما الطريق الاول فيتمثل بالدراسات الاكاديمية التقليدية التي تعرض الموضوع عرضا تاريخيا ، او تعرضه على الصورة التي نجدها عندالسكاكي واضرابه • ولعل ماكتبه الاساتذة : سيد نوفل في كتابه (البلاغة العربية في دور نشأتها) وشوقي ضيف في كتابه (البلاغة تطور وتاريخ) ، ومحمد زغلول سلام في كتابه (ضياء الدين بن الاثير) ، وبدوي طبانة في كتابه (البيان العربي) ، لعل ماكتبه هؤلاء الاساتذة يمثل هذا الجانب •

اما الطريق الآخر فقد سلكه اساتذة حاولوا الاستفادة من البلاغات الاجنبية وهم يتراوحون بين الاخذ بالمعنى التقليدي للمجاز مع محاولة بسيطة للتغيير في طريقة تناول الموضوع ، وبين طرح المعاني التقليدية المجاز جملة •

فالاستاذ ابراهيم عبد القادر المازني ، مثلا ، لايخرج عن المعنى التقليدي بدليل قوله : (والمجاز كما هو معروف هو نقل لفظ مما وضع له في الاصل الى غيره مما يشاركه في بعض صفاته او خصائصه) [1] • ولكن الاستاذ لم يلتفت من ناحية اخرى للتقسيمات الكثيرة التي عرضناها سابقا وانما اكتفى بان قسم المجاز الى : مجاز لفظي ومجاز شعري • قال:

---

(١) حصاد الهشيم ص ٢٤٠ المازني

(وهناك نوعان من المجاز : لفظي وشعري فأما اللفظي فذلك الذي ينقل فيه اللفظ الى أشباه ما وضع له كالاشراق مثلا يستعمل للشمس والنار والوجه والمعاني • واما الشعري فنعني به ان يعتمد القائل مثلا الى الشمس فيجعل لها أيديا يرمز بها الى الاشعة أو للسحب فيسميها جمالا)[١] •

ولئن كان الاستاذ ابراهيم عبدالقادر المازني لم يخرج كثيرا فيدراسته المجازية فان الاستاذ مصطفى ناصف نبذ المفاهيم المجازية التقليدية التي نجدها في كتب البلاغة العربية او في الدراسات البلاغية الاوربية التي لم تخرج عن المفاهيم المجازية الارسطاطالية [٢] •

تقوم الدراسة المجازية التقليدية على مفهومي : النقل والعلاقة : نقل لفظ من معنى قديم الى معنى جديد مع وجود علاقة تربط بين المنقول منه والمنقول اليه •

وقد جرت العادة في البلاغة العربية ان يميز بين عموم المجازوالاستعارة بوجود علاقة المشابهة في الاستعارة وعدم وجودها في انواع المجاز الاخرى وقد شاع في كتب البلاغة ايضا حب التقسيمات التي عرضتها سابقا •

لقد وقف الاستاذ مصطفى ناصف وقفة معارضة لتلك المفاهيم والتقسيمات مستعينا في وقفته بآراء فلسفية عميقة هي صدى لما هو شائع في الدراسات النقدية الاوربية حديثا •

فالاستاذ مصطفى ناصف يميل الى استعمال كلمة (استعارة) بدلا

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٤١

(٢) يمكن مراجعة هذه المفاهيم في :

Metaphor and Symbol P:5, An American Rhetoric P:307.

ويراجع كتاب (الفن والحياة) ص ٢٧٨ ، كتاب (اللغة) ص ٢٦٠

من كلمة (مجاز) ذلك لان الكلمة الاخيرة موهمة رديئة في اللغة العربية : (انها تتضمن الترك والنسيان والاغفال على حين ان الاستعمال الاستعاري يتجاذبه الضدان معـا)[1] • والذي أراه ان رأي الاستاذ فيه وجاهـة ذلك لان كلمة (مجاز)توحي : اننا نجوز معنى قديما الى معنى جديد وهذا الاجتياز يعني اغفال جانب لحساب جانب آخـر اذا قلت : اسد وقصدت الرجل الشجاع فانك مسوق لان تتصور انك قد اجتزت لفظ (الرجـل) وجعلت نصب عينيك اللفظ الاخير وحده • ولئن كانت لفظة (مجاز)توحي هذا الوحي فان كلمة (استعارة) ليست كذلك • انها لاتوحي انك بسبيل الترك والاغفال انها توحي باجتماع : المستعار والمستعار له ولذلك قـال الاستاذ : (ان الاستعمال الاستعاري يتجاذبه الضدان) •

لايميل الاستاذ مصطفى ناصف الى الفصل بين الاستعارة والمجـاز بالتحليل الشكلي الرديء الذي يؤدي الى تمزيق الدلالة المجازية • قال : (وآفة النقد العربي ان اصحابه يمزقون الدلالات المجازية ولا يستطيعون ضمها في بناء موحـد •••)[2] •

ولا يميل الاستاذ كذلك الى الاعتقاد بوجود مشابهـة موضوعيـة تصلح لتمييز الاستعارة من المجاز • فالقدماء يفترضون (ان هناك تشابها قائما موجودا قبل اللغة الاستعارية)[3] ، والاستعارة تأتي لتشـير الـى هذه العلاقة السابقة • ومعنى هذا انهم يفترضون : ان قولهم (رأيت اسدا يـرمي) يشير الى صفة الشجاعة ــ العلاقة ــ الموجودة فعلا في الموضوعين الخارجيين : الاسد في جانب والرجل الشجاع في جانب آخر •

ان الاستاذ مصطفى ناصف يرى (ان المشابهة الموضوعية لاوجـود

---

(١) الصورة الادبية ص ٤ مصطفى ناصف نشر مكتبة نصر .
(٢) الصورة الادبية ص ٥ .
(٣) نظرية المعنى ص ٨٥ مصطفى ناصف نشر دار القلم .

لها في الاستعارة غالبا)[1] ، قال : (ومن الواضح اننا لسنا امام اشياء تتداعى لاشتراكها في صفة او صفات فالاستعارة بنت الحدس والحدس تعاطف يتجاوز المشابهة ولا يتقيد بها) [2] • وبمعنى آخر ان كل العلاقات لاوجود لها في الموضوع الخارجي انما هي بنت الحدس والحدس سرعة في الفهم والادراك • فما يكون عندك غير متشابه يكون عند غيرك متشابها، وما يكون عندك عديم العلاقة يكون عند غيرك قوي العلاقة • وهذا الخلاف انما يتكون بفعل فوارق الفهم والادراك ومن هنا يمكن القول ان العلاقات كلها (لاتعدو ان تكون عنصرا اضافيا •••) [3] •

ومن المفاهيم التي نبذها الاستاذ مصطفى ناصف مفهوم النقل فهو لايؤمن ان النصوص المجازية تقوم على ثنائية متمثلة بالجزء المنقول منه والجزء المنقول اليه • انما يؤمن ان طرفي الاستعارة في حالة تفاعل مستمر فكلا الطرفين يقوم بتمثيل مشهد واحد هو المشهد الاستعاري • قال الاستاذ : (ان الاستعارة عبارة عن فكرتين اثنتين عن شيئين مختلفين تعملان خلال كلمة او عبارة واحدة تساندهما معا ومعنى هذه الكلمة او العبارة هو الناتج عن تفاعلهما •) [4] •

ان الفكرة المجازية كما توحي بها الدراسة البلاغية التقليدية ليست من قبيل التحليل ولا التركيب ذلك لاننا عندما نقول : بحر ونقصد الكريم من الناس فاننا لم نقم بتحليل موضوع البحر او موضوع الكريم ولم نقم بتركيب موضوع جديد من جراء التأليف بين الطرفين • نحن بصدد معنى واحد هو معنى الكرم اما الاستعارة كما توحي بها دراسة الاستاذ

---

(١) الصورة الادبية ص ١٤ •
(٢) المصدر نفسه ص ١٤ •
(٣) نظرية المعنى ص ٨٥ •
(٤) نظرية المعنى ص ٨٦

مصطفى ناصف فعملية تركيب معقدة هي ، كما قال سابقـا ، عبارة عـن فكرتين اثنتين متفاعلتين • او كما قال : (والاستعارة تعبر عن ملاحظـات متنوعة بطريقة خاصة متميزة من التحليل والبيان المباشر ، تعبر بواسطـة ادراك مفاجيء لعلاقات موضوعية •) [١] ، او كما قال : (النظام الاستعاري عدو ادراك الحقيقة اجزاء متمايزة انه يريد بلوغها في جملتها انه يهدف الى الحقيقة في مجموعها معتبرا ان التدبر في الاجزاء ••• لايصل به الى شيء يعتد بـه ••) [٢] •

ان مفهوم التركيب الاستعاري كما قدمه الاستاذ مستفاد ، كماذكرت سابقا ، من الاطلاع على طائفة من نقاد الغرب والاستـاذ مصطفى ناصف لايدعي هذا المفهوم لنفسه وانما يرده دائما لاهله من النقاد • فعندما تكلم على تفاعل طرفي الاستعارة استشهد بقول رجاردز : (ان الطرفين يشبهان رجلين يمثلان معا ، نحن لانفهم هذين الرجلين فهما افضل بأن نتوهم انهما يندمجان ليكونا رجلا ثالثا ليس احدهما ••) [٣] •

وهناك تشابه قوي بين قسم من اقوال الاستاذ مصطفى ناصف وبين ماذكره هربرت ريد عن التركيب الاستعاري : فالاستعارة كما ذكر ريـد (هي تخليق وحدات عديدة من الملاحظـة في صورة واحدة جامعـة ، هي التعبير عن فكرة معقدة ، ليس بالتحليل ، ولا بالبيان المجرد ولكن بالادراك المفاجيء لعلاقة موضوعية) [٤] •

الاستعارة (هي التصوير الخاطف لمقابل • فصورتان او فكرة وصورة يقفان متساويين ومتضادين ويصطدمـان معا ويتجاذبان بدلالـة بصورة مدهشة للقاريء بومض مفاجيء)[٥]

---

(١) مشكلة المعنى ص ١٠٧ مصطفى ناصف .

(٢) الصورة الدبيـة ص ١٣٣

(٣) المصدر نفسه ص ١٤٢ .

(٤) English Prose Style P : 23

(٥) Ibid. P:23

وعلى اي حال فالتركيب الاستعاري انما هو الناتج الطبيعي للتفاعل الواقعي بين طرفي الاستعارة وهذا التفاعل لانحس له بأثر عندما تتناول النص الاستعاري بالطريقة التقليدية التي تقوم على اساس المقارنة • فلو قلنا عن رجل انه اسد وأردنا ان نحلل التعبير على الطريقة التقليدية فاننا سوف لانقول اكثر من : ان الاسد يمثل نموذج الشجاعة وان هذا الرجل شجاع ايضا ولذلك فقد سميناه باسم الاسد توكيدا وابرازا لشجاعته •

ولكن لو نظرنا الى النص من خلال الطريقة التركيبية فاننا نشعر ان هناك شيئا الى جانب هذا المدح • فلقد اشار النص الى ارتباط صاحبنا بالاسد • قال الاستاذ مصطفى ناصف : (وهذا الارتباط خلق حول الممدوح ــ اراد الشاعر ام لم يرد ــ جوا من الرهب غير الانساني واصبح الرجل المتحدث عنه يدمر الحياة ولا يهبها فقط ••• اننا كنا ندرك هذا الرجل ادراكا آخر ندركه على انه منقذ معين نافع)[1] •

وقد ذكر الاستاذ مصطفى ناصف اننا لو قلنا عن انسان ما انه ذئب لظهر لنا (ان الذئب اكثر انسانية مما كان في الاستعمالات الحرفية السابقة كل من الفكرتين تغذي الاخرى ، وهذا الغذاء المتبادل يهمل تماما في فكرة المقارنة ••• الاستعارة في ظل مفهوم التفاعل احدثت اضطرابا كبيرا في مفهوم الانسان)[2] •

وقد تناول الاستاذ بيت أبي ذؤيب الهزلي المشهور :

واذا المنية انشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لاتنفع

(١) نظرية المعنى ص ٨٩ •

(٢) المصدر نفسه ص ٨٨

وذكر ان المنية في البيت ليست من قبيل التشبيه بالاسد ولامن قبيل ادعاء الاسدية لها • قال : (المقام ايسر من ذلك فالاستعارة لاعلاقة لها مباشرة بالسبع والمشابهة وانما هي العالم الخيالي الذي يعيش فيه الشاعر ويؤثره على التخيلات الساذجة الأولى) [1] • إن فكرة البيت تعود الى جذور قديمة وتلك الجذور كما يتصورها الاستاذ ترجع الى تفسيرات الجماعة البدائية للموت • فاذا (مات شخص عزا البدائيون موته الى ساحر قد حكم عليه بالموت • ويستطيع الشخص المقصود ان ينطلق كعادته الى رحلة صيد وفجأة يشعر بشيء ما في قدمه او ساقه ويرى حية تنهش جسمه •ومن الغريب ان هذا النوع من الحيات يختفي على الفور ويدل هذا الاختفاء السريع على ان الشخص الذي لدغته الافعى قد وقع تحت تأثير سحر عدو وانه لامفر من موته ••• ومن الجماعات البدائية من يظن ان الساحر يستطيع ان يعهد الى حيوان مفترس بإهلاك من يشاء ففكرة الموت وصورته في البيت ذاته جذور قديمة) [2] •

ان تفسير الاستاذ مصطفى ناصف لهذه الاستعارة يدفع الى التساؤل: ترى هل تأثر الهذلي بتلك التفسيرات البدائية للموت ؟ وهل هذا هو التفسير الوحيد ؟ الم يقل الدهريون (وما يهلكنا الا الدهر) [3] ؟ يضاف الى ذلك ان الديانات السماوية كلها تفسر الموت تفسيرا واحدا فالانسان يموت بأجله الذي قدره الله له وليس الموت الا نقلة من هذه الحياة الفانية الى حياة باقية • فاذا كانت كل هذه التفسيرات موجودة فلماذا نقتصر على تفسير بعينه ؟ اليس من الاجدى والاقرب الى المعقول ان نقول : انالهزلي

---

(١) الصورة الادبية ص ١٣٧
(٢) مشكلة المعنى ص ١٢٠
(٣) سورة الجاثية ـ الآية : ٢٣

يعرف ، كأي انسان ، صورة الموت وهو يصرع الناس ويعرف كذلك صورة الحيوان المفترس وهو يفتك بالفرائس . ولما بين الصورتين من تقارب فقد بأتا في زاوية واحدة في اللاشعور ينتظران الولادة معا عندما تسنح الفرصة. كأن يحضر امام الشاعر مشهد من المشاهد المفضية الى الهلاك .

ان الدراسة المجازية تحمل في طياتها قدرة كبيرة على النمو ولئن تخلفت هذه الدراسة في العهود القديمة نتيجة لخطأ التوجيه فان في الافق اليوم علائم قوية تشير الى بعث هذه الدراسة من الرفات . غير ان هذه الحياة الجديدة يجب ان تقوم على اساس من فهم القديم ومناقشته وبغير هذا الاساس تكون الدراسة البلاغية سائبة وربما تفقد سماتها العربية في خضم دعوى التجديد .

* * *

البابُ الثاني

طبيعة الدراسة المجازية



المظهر العلمي

أشرت في مطلع الباب الاول الى بواعث الدراسة المجازية في البلاغة العربية ، وبينت أنها بواعث دينية قبل كل شيء ، فالنصوص القرآنية التي تتناول صفات الله تعالى وخلق أفعال العباد وكذلك الأحاديث التي تتناول المواضيع نفسها كانت الحافز الاول في الدراسة المجازية .

واذن فروح الدراسة ، عندنا روح ديني ولابد لهذا الروح من الاتصال الوثيق بمظاهر الدراسة وملامحها . فما هي تلك المظاهر ؟ وماهي تلك الآثار والملامح ؟

ان الامعان الدقيق في الدراسة المجازية يكشف عن مظهرين كبيرين: مظهر علمي ومظهر ادبي .

أما المظهر العلمي ، وهو موضوع هذا الفصل فيظهر في اتجاهات وملامح جدية صارمة تدور اما حول اثبات الفكرة المجازية اونفيها ، واما حول الاهتمام بالمعنى وضوابطه دون الالتفات الى الطرق الفنية التي تحيط بالمعنى .

أولا : الفكرة المجازية بين الاثبات والنفي

يعتقد المسلمون ان كلام الله سبحانه حق وكلام رسوله ، صلى الله عليه وسلم ، حق (وماينطق عن الهوى)[1] . واذا كان الامر كذلك فان

---

(1) سورة النجم ـ الآية : ٣

الله اذا أخبر عن شيء وكذلك رسوله فانه لابد ان تكون لغة الاخبار مطابقة الواقع • وبتعبير آخر ان الالفاظ المستعملة في القرآن والحديث النبوي يجب ان تكون قد وضعت لتفيد المعاني المتبادرة الى الذهن والمرتبطة ابتداء بتلك الالفاظ ذلك لكي تكون لغة الأخبار صادقة ، اذ ان الصدق يعني مطابقة اللغة للواقع [1] • وبغير هذه الطريقة تكون لغة الاخبار كاذبة •

هنا ترتبط مسألة الصدق والكذب بمسألة وضع اللفظ لما هو له او نقله عنه ، ولما كان المجاز يقوم اولا على نقل الالفاظ فلا بد أن ترتبط الدراسة المجازية بمسألة الصدق والكذب • وهذا ماحدث فعلا •

هل يمكن ان نقول ان في عموم اللغة مجازا ؟ او على الاقل هل يمكن أن تشتمل لغة القرآن ولغة الحديث النبوي على المجاز ؟ •

هذا أمر خطير انقسم المسلمون ازاءه الى مذاهب مختلفة يمكن حصرها في مدرستين كبريتين : مدرسة المجاز ، ومدرسة الحقيقة :

مدرسة المجاز :

في هذه المدرسة مذاهب مختلفة منها المكثر والمعتدل والمعقل في الاخذ بالتأويل المجازي •

فمن هذه المذاهب مذهب يرى ان اللغة في جملتها مجاز حتى ان قولنا : جاء زيد وكلمت زيدا من المجاز ذلك (أن زيدا اسم لهذا الموجود وهو من وقت الولادة الى الآن قد ذهبت اجزاؤه واستخلف غيرها ••• فليس زيد الآن هو الموجود وقت التسمية فقد اطلق الاسم على غير ماوضع

---

(١) الايضاح حـ١ ص ١١٣ ـ ١١٥ •

له اولا)[1] . وهؤلاء وأمثالهم (يحبون الاغراب ويحرصون على تكثير الوجوه[2] فنجدهم (يستكرهون الالفاظ على الامثلة من المعاني فيدعون السليم من المعنى الى السقيم ، ويرون الفائدة حاضرة وقد أبدت صفحتها وكشفت قناعها فيعرضون عنها حبا للتشوف وقصدا الى التمويه وذهابا في الضلالة)[3] .

وهناك مذهب آخر يرى ان اكثر اللغة مجاز كأبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني فقد ذكر الاخير : أن أبا علي اخبره ان قولنا : (قام زيد بمنزلة : خرجت فاذا الاسد . ومعنى قولهم : خرجت فاذا الاسد تعريفه تعريف الجنس كقولك : الاسد أشد من الذئب . وانت لا تريد انك خرجت وجميع الأسد التي تناولها الوهم على الباب ... وانما أردت فاذا واحدا من هذا الجنس بالباب فوضعت لفظ الجماعة على الواحد لما فيه من الاتساع والتوكيد والتشبيه)[4] .

ومن هذا المنطلق يذهب ابن جني الى (اكثر اللغة مع تأمله مجاز لاحقيقة ، وذلك عامة الافعال نحو قام زيد وقعد عمرو وانطلق بشر وجاء الصيف وانهزم الشتاء الا ترى ان الفعل يفاد منه معنى الجنسية ؟ فقولك (قام زيد) كان منه القيام اي هذا الجنس من الفعل ومعلوم انه لم يكن منه جميع القيام وكيف يكون ذلك وهو جنس والجنس يطبق جميع الماضي والحاضر وجميع الآتي من كل من وجد منه القيام)[5] . واذن فان ابن جني يرى ان وضع الفعل (قام) لجنس القيام انما هو من قبيل وضع الكل على الجزء اتساعا ومبالغة وتشبيها .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ص ٣٠١ ابن قيم الجوزية مطبعة الامام .
(٢) اسرار البلاغة ص ٣٤٠
(٣) المصدر نفسه ص ٣٤١ .
(٤) الخصائص حـ ٢ ص ٤٤٩ .
(٥) الخصائص حـ ٢ ص ٤٤٧ ، ٤٤٨ .

وهذا مذهب آخر لاينكر وقوع المجاز في اللغة ولكنه ينكر بشـدة وقوع المجاز في القرآن الكريم ذلك لان المجاز ، في هذا المذهب ، (اخـو الكذب والقرآن منزه عنه وان المتكلم لايعدل اليه الا اذا ضاقت بهالحقيقة فيستعيرون وذلك محال على الله) [1] • ولهـذا المذهب حجج جمعهـا العلوي في كتابه (الطراز) وهي :

١ ــ ان الله تعالى لو خاطب بالمجاز لكان يجوز وصفه بأنه متجوز ومستعير وهذا غير لائق بالحكمة الالهيـة •

٢ ــ ان المجاز لاينبيء عن معناه بنفسه فورود القرآن به يؤدي الى ان لايعرف مراد الله سبحانه فيفضي الى الالباس وهو منزه عنـه •

٣ ــ انه لافائدة في العدول الى المجاز مع امكان الحقيقـة فالعدول اليه يكون عبثا لاحاجة اليـه •

٤ ــ ان كلام الله حق وصواب وكل حق فله حقيقة وكل ماكان حقيقة فلا يدخله المجاز [2] •

وهناك مذهب آخر يرى ان المجاز يدخل لغة القرآن كما يدخل عموم اللغة وحجتهم في ذلك قوله تعالى : (وما ارسلنا من رسول الا بلسانقومه ليبين لهم) [3] • غير أن رجال هذا المذهب اختلفوا في أي آية يصح دخول المجاز وفي أي منه لايصح دخولـه ؟

واحتدم الخصام بين المعتزلة من جهة وبين اهل السنة من جهة اخرى

---

(١) الاتقان حـ ٢ ص ٣٦
(٢) الطراز حـ١ ص ٨٤ ، ٨٥
(٣) سورة ابراهيم ــ الآية : ٤

وكان مدار هذه الخصومة (مسألة التجسيم في القرآن وما نشب بينهم ــ أي المعتزلة ــ وبين اصحاب السنة) [١] •

فالمعتزلة يرون ان قول الله تعالى (وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم) [٢] من المجاز ذلك (لظنهم ان الظاهر لايصح) [٣] • ويرى المعتزلة ايضا ان قوله تعالى (ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين) [٤] من المجاز فان الله (اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا لما أرادها وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع اذا ورد عليه فعل الامر المطاع وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ويجوز ان يكون تخييلا) [٥] • ويستند المعتزلة في تأويلهم هذا على مثل قول الشاعر : حكاية عن ناقته :

تقول اذا درأت لها وضيني اهذا دينه ابدا وديني

اكل الدهر حل وارتحال اما يبقي علي ولا يقيني

فالناقة (لم تقل شيئا من هذا ولكنه لما رآها في حال من الجهد والكلال قضى عليها بأنها لو كانت ممن تقول لقالت مثل الذي ذكره) [٦] •

واما اهل السنة فيرون انه (لامانع من صحة الظاهر بالنظر الى قدرة الله تعالى وعليه فانه تعالى قادر على انطاق كل شيء) [٧] • وقد رد ابن قتيبة قول من تأول الآية (قالتا أتينا •••) ومن تأول الآية : (يوم نقول

---

(١) اثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٧٤
(٢) سورة الاسراء ــ الآية : ٤٤
(٣) الروض الباسم حـ ٢ ص ٥٣
(٤) سورة السجدة ــ الآية : ١١
(٥) الكشاف حـ ٣ ص ٦٦
(٦) تأويل مشكل القرآن ص ٧٨ ، ٧٩
(٧) الروض الباسم حـ ٢ ص ٥٣

لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد)[1] . قال : (واما تأولهم في قوله عز وجل للسماء والارض : « ائتيا طوعا او كرها... » انه عبارة عن تكوينه لهما ، وقوله لجهنم « هل امتلأت... » انه اخبار عن سعتها فما يحوج التعسف والتماس المخارج بالحيل الضعيفة ، وما ينفع من وجود ذلك والآية والآيتين والمعنى والمعنيين وسائر ماجاء في كتاب الله عز وجل من هذا الجنس وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ممتنع من هذه التأويلات ؟)[2] . وقال ابن قتيبة : (وما في نطق جهنم ونطق السماء من عجب ؟ والله تبارك وتعالى ينطق الجلود والايدي والارجل ويسخر الجبال والطير بالتسبيح فقال : (انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له أواب)[3] . وقال (ياجبال أوبي معه والطير)[4] ، أي سبحن . وقال (وان من شيء الا يسبح بحمده)[5] ...[6] وذكر ابن قتيبة ماجاء في القرآن الكريم في نطق الجلود (أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء)[7] ، قال : (وان النطق لا يمكن أن يكون الا بالتكلم...وهذا سليمان يفهم منطق الحكل وقول النمل من الحكل ، والحكل مالا يسمع له صوت)[8] .

وهناك من اهل السنة من يرى ان المجاز يدخل القرآن في الآيات التي ثم نقل الفاظها عن موضوعها اللغوي وهي التي أمرنا الله أن نتعبد بالعمل بمعناها دون الالتزام بألفاظها . اما اذا تعبدنا الله عز وجل بالعمل بمعناها

---

(١) سورة الملك ـ الآية : ٣٠
(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٨٣
(٣) سورة ص ـ الآية : ١٩
(٤) سورة سبأ ـ الآية : ١٠
(٥) سورة الاسراء ـ الآية : ٤٤
(٦) تأويل مشكل القرآن ص ٨٣
(٧) سورة فصلت ـ الآية : ٢١
(٨) تأويل مشكل القرآن ص ٨٤

ولفظها فهي من الحقيقة . وقد اتجه ابن حزم الظاهري هذه الوجهة فقال : (فكل كلمة نقلها تعالى عن موضوعها في اللغة الى معنى آخر فان كان تعبدنا بها قولا وعملا كالصلاة والزكاة والحج والصيام والربا وغير ذلك فليس شيء من هذا مجازا بل هي تسمية صحيحة واسم حقيقي لازم وضعه الله تعالى . واما مانقله الله تعالى عن موضوعه في اللغة الى معنى تعبدنا بالعمل به دون ان نسميه بذلك الاسم فهذا هو المجاز [1] ، كقوله تعالى : (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) [2] .

الواقع ان اغلب رجال البلاغة يدخل في هذا المذهب الذي يؤمن بدخول المجاز في القرآن الكريم واللغة . فالامام عبد القاهر يرى : (ان بطالب الدين حاجة ماسة اليه من جهات يطول عدها وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لايشعرون ، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا الهداية)[3] . فالامام عبد القاهر لايرى وجود المجاز في اللغة وحسب بل يرتب على الجهل به فساد الدين ويرى (ان الخطأ فيه مورط صاحبه وفاضح له ومسقط قدره وجاعله ضحكة يتفكه به) [4] . وان اقل مايجب ان يعرفه منكر المجاز في القرآن هو : (ان التنزيل كما لم يقلب اللغة في اوضاعها المفردة عن اصولها ولم يخرج الالفاظ عن دلالتها ... كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها ولم ينقلهم عن اساليبهم وطرقهم ولم يمنعهم مما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع) [5] .

وقد رد العلوي على من ينكر دخول المجاز في القرآن الكريم في

---

(١) الاحكام في اصول الاحكام حـ ٤ ص ٤١٣

(٢) سورة الاسراء ـ الآية : ٢٤

(٣) اسرار البلاغة ص ٣٤١ ، ٣٤٢

(٤) المصدر نفسه ص ٣٤١

(٥) المصدر نفسه ص ٣٤١ ، ٣٤٢

كتابة الطراز ولا أرى حاجة في ذكرها [1]

مدرسة الحقيقة :

يقف رجال هذه المدرسة عند ظاهر النص دائما ويؤكدون ان لامجاز في اللغة • ويقف على رأس هذا الفريق ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الاسفراييني المتوفى سنة (٤١٨) هجرية[2] •

قال الامام ابن تيمية : (وقد انكر طائفة ان يكون في اللغة مجاز لافي القرآن ولا غيره كأبي اسحق) [3] فقد ذكر ان (لامجاز في لغة العرب) [4] • وقد ذكر الشوكاني ان تفريط الاسفراييني في الاطلاع على ماينبغي عليه من هذه اللغة الشريفة) [5] هو الذي حداه الى نكران المجاز في اللغة العربية • اما ابن قيم الجوزية فقد وصف رأي الاسفراييني بالعمق فقال : (وقد انكرت طائفة ان يكون في اللغة مجاز بالكلية كأبي اسحق الاسفراييني وغيره وقوله له غور لم يفهمه كثير من المتأخرين)[6] •

ومن الحجج التي يستند اليها رجال هذه المدرسة في نكران المجاز قولهم : (ان اللفظ اما ان يفيد مع القرينة المخصوصة او بدون القرينة والاول باطل لانه مع القرينة المخصوصة لايفيد خلاف ذلك وعلى هذا

---

(١) لاحظ الطراز حـ ١ ص ٨٠ ــ ٨٦

(٢) تردد هذا الاسم كثيرا في كتب البلاغة والاصول ولم استطع العثور على شيء من مؤلفاته . لاحظ ترجمته في (روضات الجنان) لمحمد باقر الموسوي ص ٤٦ ، تهذيب الاسماء واللغات للنووي القسم الاول حـ ٢ ص ١٦٩

(٣) الايمان ص ٧٤

(٤) المزهر حـ ١ ص ٣٦٤

(٥) ارشاد الفحول ص ٢٣

(٦) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤٣

يكون مع تلك القرينة حقيقة لامجازا وهو بدون القرينة غير مفيد اصلا فلا يكون حقيقة ولا مجازا) [1] •

ويمكن ان نجعل في عداد هذه المدرسة شخصيتين كبيرتين انكرتا وقوع المجاز في اللغة وقدمتا من الادلة الوجيهة مايثبت لهما سعة الاطلاع والنظر العميق • اما الشخصية الاولى فهي شخصية الامام ابن تيمية الذي عاش بين سنتي(٦٦١ ــ ٧٢٨) واما الشخصية الثانية فشخصية ابن قيم الجوزيه الذي عاش بين سنتي (٦٩١ ــ ٧٥١) هجرية •

ابن تيمية :

لقد ابتدأ ابن تيمية رأيه بأن عرض التعريف الشائع للمجاز (اللفظ المستعمل في غير ماوضع له) واستنبط منه المفاهيم العامة : الوضع والنقل والاستعمال • فاللفظ المستعمل فيما وضع له اولا هو حقيقة ، واللفظ المستعمل في غير ماوضع له هو المجاز • ولكن(من يعلم ان هذه الالفاظ التي كانت العرب تتخاطب بها عند نزول القرآن وقبله لم تستعمل في معنى آخر ؟ واذا لم يعلموا هذا النفي فلا يعلم انها حقيقة وهذا خلاف مااتفقوا عليه) [2] •

لاشك ان ابن تيمية يريد من قوله هذا ان الوضع الاول غير معروف واذا لم يكن هذا قد عرف فانه لاسبيل الى معرفة الحقائق • واذا تعذرت معرفة الوضع الاول تعذرت معرفة جهة النقل وبذلك لانستطيع معرفة كون الوضع من المجاز او من الحقيقة •

لم يبق هناك اذن من المفاهيم المجازية الا الاستعمال ، وابن تيمية لاينكر هذا المفهوم بل انه لينظر الى الالفاظ من خلاله ، ويبين كيف ان

---

(١) الطراز حـ ١ ص ٧٣ ، ٧٤

(٢) الايمان ص ٨١

الاستعمال يحتم دائما ان ترتبط اجزاء الكلام ـ الاسم والفعل والحرف ـ مع بعضها ، اذ بدون هذا الارتباط لاتؤدي الالفاظ معانيها التامة . ولهذا فقد سخف الامام وقوع المجاز في الكلمة نفسها . وكيف يتصور وقوع المجاز في الكلمة وهي لاتأتي في الكلام الا مفيدة ؟ ان العرب في فطرتها لاتتصور افادة الكلمة المفردة ، وهي لم تضع لفظة(كلمة) اصلا للدلالة على الجزء المفرد من اجزاء الكلام بل وضعتها على جملة الكلام المفيد . ان وضعها على الكلمة المفردة اصطلاح نحوي [1] . وقد استشهد الامام لذلك بجملة من الآيات والاحاديث النبوية : قال تعالى : (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا مالهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم) [2] ، وقال : (جعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله العليا) [3] وقال : (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) [4] ، وقال : (جعلها كلامة باقية في عقبه) [5] ، وقال : (وألزمهم كلمة التقوى) [6] ، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : أصدق كلمة قالها الشاعر لبيد (الاكل شيء ماخلا الله باطل) ، وذكر امثلة اخرى .[7] .

وبعد ان قرر ابن تيمية هذه الحقيقة قال : (ثم هؤلاء ـ يعني الذين يقولون بالمجاز ـ نجد احدهم يأتي الى الفاظ لم يعلم انها (استعملت الا مقيدة فينطق بها مجردة عن جميع القيود ثم يدعي أن ذلك هو حقيقتها من غير ان يعلم انها نطق بها مجردة ولا وضعت مجردة مثل ان يقول :

---

(١) الايمان ص ٨٣
(٢) سورة الكهف ـ الآية : ٥
(٣) سورة التوبة ـ الآية : ٤١
(٤) سورة آل عمران ـ الآية : ٦٤
(٥) سورة الزخرف ـ الآية : ٢٨
(٦) سورة الفتح ـ الآية : ٢٦
(٧) الايمان ـ ص ٨٣

حقيقة العين هو العضو المبصر ثم سميت به عين الشمس ، والعين النابعة، وعين الذهب للمشابهة) [١] وهم يحملون هذه الاقوال على المجاز على الرغم من انهم لايجدون لفظ العين قد استعمل الا مقيدا ويحملون على المجاز كذلك قولهم : رأس الامر ورأس الدرب ورأس القوم ورأس الشهر ورأس الحول من غير ان يجدوا لفظ الرأس قد (استعمل مجردا بل يجدون انه استعمل بالقيود) [٢] .

ولكن على فرض ان لفظ (الرأس) قد وضع اولا للانسان لانه هو المقصود قبل غيره (فالنطق بهذا المضاف اولا لايمنع ان ينطق به مضافا الى غيره ثانيا ولا يكون هذا من المجاز كما في سائر المضافات) [٣] .قال : (ولو استعمل لفظ « الرأس »او « الابن » مضافا في معنى ثم استعمل بتلك الاضافة في غيره كان مجازا) [٤] ولكن لما لم يستعمل ذلك فان قولهم رأس الامر ورأس الحول وابن آدم وابن الفرس ليس من المجاز .

وتعرض ابن تيمية ايضا لمفهوم القرينة التي يستند اليها في التفريق بين الحقائق والمجازات قال : (ان عني ذلك القرائن اللفظية مثل كون الاسم يستعمل مقرونا بالأضافة او لام التعريف ويقيد بكونه فاعلا او مفعولا ومبتدأ وخبرا فلا يوجد قط في الكلام المؤلف اسم الا مقيدا وكذلك الفعل ان عني بتقييده لابد له من فاعل وقد يقيد بالمفعول به وظرفي الزمان والمكان والمفعول به ومعه والحال فالفعل لايستعمل قط إلا مقيدا وأما الحرف فأبلغ فان الحرف أتي به لمعنى في غيره) [٥] .

---

(١) المصدر نفسه ص ٨١
(٢) المصدر نفسه ص ٨١
(٣) الايمان ص ٨١
(٤) المصدر نفسه ص ٨٢
(٥) الايمان ص ٨٣

يبدو من خلال هذه المناقشة ان الامام ابن تيمية قد نقض الاصول المهمة من المفاهيم المجازية وبهذا توصل الامام الى اعتبار اللغة كافة من الحقائق •

والذي يبدو لي ان الامام عندما اراد نفي المجاز من عموم اللغة انما قصد بها التوصل الى نفيه من القرآن الكريم وحديث النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : (فكل لفظ موجود في كتاب الله وحديث رسوله فانه مقيد بما يبين معناه فليس في شيء من ذلك مجاز بل كله حقيقة) [1] • ومثل لذلك بأمثلة كثيرة من ذلك قوله تعالى : (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) [2] قال :(فان من الناس من يقول:ان الذوق حقيقة في الذوق بالفم واللباس بما يلبس على البدن وانما استعير هذا وهذا وليس كذلك بل قال الخليل : الذوق في لغة العرب هو وجود طعم الشيء ، والاستعمال يدل على ذلك قال تعالى : (ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر) [3] ، وقال : (ذق انك انت العزيز الكريم)[4] وقال : (فذاقت وبال أمرها) [5]وحمل على ذلك قول النبي (ذاق طعم الايمان من رضي بالله رباً وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا) • ومن الامثلة التي حملها على الحقيقة الآية الكريمة (وأسأل القرية) [6] ، فقد ذكر ان لفظ (القرية) و (المدينة) و (النهر) و (الميزاب) وامثال هذه الالفاظ فان الحال والمحل داخل الاسم (ثم قد يعود الحكم على الحال وهو المكان وتارة على المحل وهو

---

(١) المصدر نفسه ص ٨٣
(٢) سورة النحل ـ الآية : ١١٢
(٣) سورة السجدة ـ الآية : ٢١
(٤) سورة الدخان ـ الآية : ٤٩
(٥) سورة الطلاق ـ الآية : ٩
(٦) سورة يوسف ـ الآية : ٨٢

المكان وكذلك في النهر يقال : حفرت النهر وهو المحل وجرى النهر وهو الماء)[1] .

ابن قيم الجوزية :

نختم هذه المدرسة بوقفة مع آراء ابن قيم الجوزية وقبل الاشارة الى صلب رأيه اود ان ابين ان الامام ابن القيم كان في أول أمره ممن يؤمنون بدخول المجاز في اللغة[2] ، وهو في هذه المرحلة لا يختلف عن غيره من رجال البلاغة بل ويمكن القول انه لم يكن في هذه المرحلة سوى مقلد لغيره من رجال البيان . فقد ذكر في كتابه (الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان) ان جملة الفوائد التي كتبها منقولة من كتب ذوي الاتقان علماء علم البيان[3] ، غير ان فترة التقليد هذه ، فيما يخص موضوعنا ، لم تطل فقد رفضه بشدة في كتابه : (الصواعق المرسلة) وقصيدته المشهورة بالقصيدة النونية[4] . وهو لم يتناول الموضوع بصورة مستقلة في قصيدته هذه أما في كتابه الصواعق المرسلة فقد خصص الجزء الثاني منه لهدم طاغوت المجاز ، على حدّ تعبيره ، ذلك الطاغوت الذي (لهج به المتأخرون والتجأ اليه المعطلة وجعلوه جنة يتترسون بها سهام الراشقين ويصدون به عن حقائق الوحي المبين)[5] .

ان اول ما بدأ به ابن القيم ذكر ضوابط المجاز كما هي مشتهرة عندهم . قال : (واشهر ضوابطهم قولهم : ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل

---

(١) الايمان ص ٩٣
(٢) الفوائد المشوق ص ١٠
(٣) المصدر نفسه ص ٧ ، ٨
(٤) وهي قصيدة تبلغ اكثر من ستة الاف بيت من الشعر تناولت عقائد الدين والرد على الفرق
(٥) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤١

فيما وضع له أولا والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا . ثم زاد بعضهم : في العرف الذي وقع به التخاطب لتدخل الحقائق الثلاث وهي اللغوية والشرعية والعرفية)[1] .

بعد ذلك شرع ابن القيم في مناقشة هذه الضوابط فذكر ان التقسيم الذي اجراه رجال البلاغة على الالفاظ ومعانيها لا يعدو ان يكون مستندا اما الى العقل أو الشرع أو اللغة أو الاصطلاح . قال الامام (والاقسام الثلاثة الاولى باطلة فان العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه حقيقة كان أو مجازا ، فان دلالة اللفظ على معناه ـ وليست كدلالة الانكسار على الكسر والانفعال على الفعل ـ لو كانت عقلية لما اختلفت باختلاف الامم ولما جهل أحد معنى لفظ)[2] . وكما انه لا سند لهذا التقسيم من العقل فكذلك لا سند له من الشرع قال الامام : (والشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دلّ عليه و لأشار اليه)[3] ، وكذلك الامر بالنسبة للغة فانها لا تعضد تقسيمهم الكلام الى حقيقة ومجاز ... ولهذا لا يوجد في كلام الخليل وسيبويه والفراء وأبي عمرو بن العلاء والاصمعي وأمثالهم أي تصريح بهذا التقسيم[4] . واذا لم يثبت ان هذا التقسيم يستند الى العقل أو اللغة أو الشرع (فهو اصطلاح محض ، وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة)[5] .

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٤٣
(٢) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤١
(٣) المصدر نفسه ص ٢٤١
(٤) المصدر نفسه ص ٢٤١ ، ٢٤٢
(٥) المصدر نفسه ص ٢٤٣

وبعد ان اثبت ابن القيم ان هذا التقسيم هو من اصطلاحاتهم بدأ يدلل على فساده وفساد ضوابطهم التي وضعوها وكان مجموع أدلته واحدا وخمسين دليلا . هذا مجملها :

استفسر الامام عن (الوضع) ماذا يقصد به ؟ أيريدون به جعل اللفظ دالاً على المعنى أم هو غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير فيه أشهر من غيره ؟

ثم هل يريدون بالاستعمال مطلق الاستعمال حتى ولو كان مرة واحدة في صورة واحدة ؟

قال الامام رحمه الله : (وهذا كله انما يصح اذا علم ان الالفاظ العربية وضعت اولا لمعان ثم استعملت فيها ثم وضعت لمعان أخر بعد الوضع الاول والاستعمال بعده والوضع الثاني والاستعمال بعده ولا تتم لكم دعوى المجاز الا بهذه المقامات الاربع وليس معكم ولا معغيركم سوى استعمال اللفظ في المعنى)[1] . والذي ذكره ابن القيم وجيه لان علوم اللغة لم تقدم وليس بمقدورها ان تقدم تأريخا لكل كلمة من يوم وضعها الاول الى وضعها الاخير الذي صارت اليه . انه ليس في حوزتنا غير الاستعمال وقد استعمل اللفظ فيالحقيقة كما استعمل في المجاز قال الامام (فمن اين لكم ان وضعه لأحدهما سابق على وضعه للآخر ؟ ولو ادعى آخر أن الامر بالعكس كانت دعواه من جنس دعواكم)[2] .

ثم ذكر بعد ذلك انه يترتب على تعريفهم للحقيقة : انها اللفظ المستعمل في موضوعه ان يكون اللفظ قبل الاستعمال لا يخلص الى

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٤٣

(٢) مختصر الصواعق ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ .

الحقيقة ولا المجاز وهذا ما لا تتوفر عليه الشواهد . وفوق ذلك فانه (اذا تجرد الوضع عن الاستعمال جاز أن يوضع للمعنى الثاني من غير ان يستعمل في معناه الاول وحينئذ فيكون مجازا لا حقيقة له ... وهل هذا الا نوع من الكهانة الباطلة ؟) [1] .

ومما اشار اليه ابن القيم في ادلته ان تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز لا يفيد اكثر من حصر المقسوم في تلك الاقسام ، وحصر المقسوم في الاقسام لا يعني انها موجوده ولا حتى على امكان وجودها بل ذلك يحتاج (الى دليل منفصل يدل عليه وكثير من أهل النظر يغلط في هذا الموضوع ويستدل بصحة التقسيم على الوجود الخارجي وامكانه وهذا غلط محض) [2] .

ومن الامور التي أشار اليها ابن القيم ان اهل التقسيم يزعمون ان من علائم معرفة المجاز صحة نفيه عما يطلق عليه فاذا قيل عن فلان : اسد وبحر وشمس فانه يصح ان نقول انه ليس كذلك فنسلبه ما تجوز فيه . أما الحقيقة فلا يجوز فيها ذلك لانه يجر الى الكذب . قال الامام : (وهذا فرق يلزم منه الدور وذلك ان صحة النفي وامتناعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز فلو عرفناها بصحة النفس وامتناعه لزم الدور)[3] .

ومما ورد في الادلة ان اهل التقسيم يلجؤون عند تفريقهم بين الحقيقة والمجاز الى القول ان الحقيقة ما يتبادر معناها الن الذهن والمجاز ما يتبادر غيره . فاذا سمعت لفظة (اسد) تبادر لذهنك الحيوان المعروف بهيكله ولم يتبادر لك الرجل الشجاع . قال ابن القيم : (فهذا الفرق مبني على دعوة باطلة وهو تجريد اللفظ عن القرائن بالكلية والنطق به وحده وحينئذ

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٤٤ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٤٦ .
(٣) المصدر نفسه ص ٢٤٩ .

فيتبادر منه الحقيقة عند التجرد ، وهذا الفرض هو الذي أوقعكم في الوهم فان اللفظ بدون القيد بمنزلة الاصوات التي ينعق بها لا تفيد فائدة وانما يفيد بتركيبه مع غيره تركيبا اسناديا يصح السكوت عليه ، وحينئذ يتبادر منه عند كل تركيب بحسب ما قيد به ، فيتبادر منه في هذا التركيب ما لا يتبادر منه في هذا التركيب الاخير)[1] .

ان القرائن ـ كما يرى الامام ـ يجب ان تلازم الكلام اذ بدونها تصير المفردات كالاصوات . فقولك : تراب ، ماء ، حجر ، رجل بمنزلة قولك : طق وغاق ونحوها من الاصوات . وعلى ذلك فانه من الغلط ان يذهب رجال البلاغة الى ان القرينة من دلائل المجاز وان الحقيقة ليست بحاجة اليها .

وبناء على ذلك فانه يمكن القول ان لفظة (رأس) قيدت بالاضافة في قولنا : (رأس الانسان) وأن هذا القيد هو عين القرينة الموجودة في قولنا : رأس الماء ورأس المال ورأس الامر . ولذلك فانه ليس لاحد ان يدعي ان القرينة في الحالة الاولى ترجح الحقيقة وأنها في الحالة الثانية ترجح المجاز . وكذلك الامر بالنسبة للفظة (جناح) فقولنا : (جناح الطائر) مقيد بالاضافة ، وقوله تعالى : (واخفض لهما جناح الذل)[2]، مقيد بالاضافة كذلك قال الامام : (فان اخذتم الجناح مطلقا مجردا عن الاضافة لم يكن مفيدا لمعناه الا فرادى أصلا فضلا عن ان يكون حقيقة أو مجازا ، وان اعتبرتموه مضافا مقيدا فهو حقيقة فيما اضيف اليه فكيف يجعل حقيقة في مضاف مجازا في مضاف آخر ؟)[3] .

---

(١) مختصر الصواعق ص ٢٥٠ ، ٢٥١ .

(٢) سورة الاسراء ـ الآية : ٢٤ .

(٣) مختصر الصواعق ص ٢٥٧ .

وكما التجأ أهل التقسيم ، عند التفريق بين الحقيقة والمجاز ، الى مفهومي : المبادرة والقرينة فانهم التجأوا في التفريق بينهما الى ملاحظة اختلاف صيغ جمع الحقيقة عن صيغ جمع المجاز . مثال ذلك لفظ (الامر) فان جمعه يكون (أوامر) اذا جاء بمعنى الطلب اما اذا استعمل هذا اللفظ بمعنى : عموم الشيء الذي يحزب النفس فانه يجمع على صيغة (أمور) . وقد بين ابن القيم ان هذا التفريق باطل ذلك لانه قد يكون للفظ الواحد عدة جموع كما هو الحال في لفظ (شيخ) فانها تجمع على صور عدة نظمت في هذا البيت :

شيخ شيوخ ومشيوخاء مشيخة　　شيخة شيخة شيخان اشياخ

وكذلك لفظ (عبد) فانها تجمع على : عبيد وعباد وعبدان وعبّدا (فاذا اختلفت صيغة الجمع باعتبار المدلول الواحد لم يدل اختلافها على خروج المفرد عن حقيقته فكيف يدل اختلافها مع تعدد المدلول على المجاز ؟) [1] .

واشار ابن القيم الى أن اللغة تشتمل على : افعال ومصادر واسماء افعال وصفات مشتقة فما هي حقائق تلك الالفاظ ؟

ان كانت حقائقها ما يفهم من صفات المخلوقين وخصائصهم فانه يلزم أن تكون مجازا في صفة الله تعالى (فيكون حقيقة للمخلوق مجازا للخالق . وهذا من أبطل الاقوال وأعظمها تعطيلا ... وكفى أصحاب هذه المقالة كفرا)[2] . ولو قيل : ان الله سبحانه خاطب الناس بما الفوه من لغاتهم

---

(١) مختصر الصواعق ص ٢٥٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٦٢ .

التي تشتمل على المجاز قبل : (خطاب الله سابق على مخاطبة بعضهم بعضا ...)[1] .

ومما أشار اليه ابن القيم ان المفاهيم المجازية ، كما هي عندهم ، تلزم ان تكون اللغة كلها مجازا . كما ان المفاهيم التي تقوم عليها لحقيقة تجر الى القول ان اللغة كلها حقائق وفي هذا تناقض يهدم بعضه بعضا . ذلك لان اللغة تقوم على وحدات ثلاث : أسماء وأفعال وحروف هي روابط الاسماء والافعال . ودلالة هذه الروابط مشروط : (بذكر متعلقها وهو القرينة المبينة لمعناها فدلالتها الموقوفة على القرينة لا تدل بمطلقها وذلك أمارة المجاز عندهم . بل هذا أبلغ في ثبوت المجاز حيث القرينة شرطا في افادتها)[2] ولو قالوا ذلك لتناقضوا مع أصولهم لانه لم يتوفر الوضع الاول بالنسبة للحروف ولو قالوا : (ان توقف فهم معناها على القرينة لا يوجب ان تكون مجازا فيقال لهم : وهكذا الاسماء والافعال التي لها دلالة عند الاقتران ودلالة عند التجرد ولا يؤدي توقف فهم معناها عند الاقتران على القرينة ان تكون مجازا)[3] . وهذا يؤدي بهم اما الى اعتبار اللغة كلها حقائق واما مجازات ، وان اعتبروها مجازات انتفى ذلك لان من شروط المجاز أن يسبق بوضع اول . واذن فأصولهم تجرهم اخيرا الى اعتبار اللغة كلها حقائق وحسب .

* * *

تعرض الامام ابن القيم في معرض رده الطويل لابن جني باعتباره واحدا من الذين يعتبرون اغلب اللغة مجازا .

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٦٧ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٧٤ .
(٣) المصدر نفسه ص ٢٧٥ .

فذكر ان قول ابن جني (المبتدع الضال) على حد تعبيره ، ان عامة الافعال مجاز لان الفعل يستفاد من عموم الجنس يلزمنا اعتبار افعال الله سبحانه من المجاز أيضا لان تقييد الافعال يخرجها عن الاطلاق اذ أن الفعل عنده (يستفاد منه الجنس ولما كان الفاعل لا يكون منه جمع القيام كان ذلك مجازا)[1] .

ذكر الامام ان الجمل التي ادعى ابن جني دخول المجاز فيها تدل على المراد مطلقا وبدون الحاجة الى قرينة (وهذا حد الحقيقة عندهم فان المعنى يسبق الى الفهم من هذا بمجرده ولا يصح نفيه ولا يتوقف على قرينة فكيف يكون مجازا ؟)[2] .

ويرى الامام ان الفعل لا يدل على العموم ولا يدل على وحدة أو كثرة أو خصوص (بل هو دال على القدر المشترك من ذلك كله وهو مطلق الحقيقة فاذا أرادوا تقييده بشيء من ذلك اتوا بما يدل على مرادهم فيأتون في المرأة بتاء التأنيث نحو : ضربت ، وفي المرأتين بلفظ التثنية وفي الجمع بما يدل على ذلك والجميع حقيقة)[3] .

واشار الامام ايضا الى انه لما كانت دلالة الافعال الماضية والمضارعة والامرية على المصدر دلالة واحدة فانه يلزمنا ان نقول : ان لفظة (ضرب) تعني : (اوقع كل فرد من افراد الضرب كلها من اولها الى آخرها الموهومة في جميع الماضي والحاضر والمستقبل الى ما لانهاية له وأيّ فرية على اللغة وأوضاعها أعظم من ذلك ؟)[4] .

---

(١) مختصر الصواعق ص ٢٧٣ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٩٣ .
(٣) المصدر نفسه ص ٢٩٣ .
(٤) المصدر نفسه ص ٢٩٤ .

وذكر ابن القيم أن قول أبي علي الفارسي والذي وافقه عليه ابن جني : (قام زيد) بمنزلة : (خرجت فاذا الاسد) وان تعريف الاسد ، هنا ، تعريف الجنس كقولنا : الاسد اشد من الذئب ولما كنا لا نقصد بقولنا : (خرجت فاذا الاسد) جميع أفراد هذا الجنس حملناه على المجاز ، ان هذا القول فاسد وذلك لان أنواع التعريف ثلاثة : تعريف شخصي وجنسي وعموم (وكل واحد من هذه الانواع حقيقة فيما استعمل فيه وليس لفظ (الاسد) في قولك : (خرجت فاذا الاسد) لفظ جماعة وضع على الواحد حتى يكون مجازا)[1] .

ثانيا : الاهتمام بالمعنى وضوابطه

يمثل هذا الاهتمام الوجهة الاخرى للمظهر العلمي . وهو يتصل على ما أتصور اتصالا وثيقا بتفسير القرآن الكريم . ذلك لانه لم يكن للمفسر في بداية الامر غاية سوى الوقوف على تمام معنى الآية ، ولا يزال الناس يرجعون الى كتب التفسير عندما يتعذر عليهم فهم آية من القرآن الكريم يقيناً منهم أن مهمة التفسير الأولى هي بيان المعنى وحسب . قد نجد بين المفسرين ، كالزمخشري في كشافه ، من يهتم بالامور البيانية واثر هذه الامور في النفس ولكن المهمة الاساسية للمفسر تبقى بالرغم من ذلك بيان المعنى وحسب .

ثم ان بواعث الدراسة المجازية تتمثل ، كما أسلفنا ، في آيات الصفات وخلق أفعال العباد ومعلوم ان هذه البواعث توجه الهمم الى بيان معاني هذه النصوص بالدرجة الاولى . وليس من دواعي هذه البواعث الاهتمام بالمعرض الفني للنص . لقد كان الهدف الرئيسي للبواعث كما أشرت الوقوف عند تمام المعنى ولو لم يكن الامر كذلك لما وجدنا كتب الاصول

---

(١) مختصر الصواعق ص ٢٩٥ .

والعقائد ، وهي كما نعرف بعيدة عن الاهتمام بالامور الفنية ، تزخر بالدراسات المجازية .

ان الاهتمام بالمعنى كان بمثابة محور الجذب الذي تدور عليه الدراسات المجازية كلها سواء ذلك في كتب الادب أم البلاغة ، والسبب في ذلك هو وحدة الباعث على الدراسة .

فالجاحظ ، مثلا ، لا تستثيره من النصوص المجازية زخارفها الفنية ، بل الذي يستثيره منها معانيها فقط . ولذلك نجده متعلقا بصورة دائمة بأهداب المعاني فاذا جاء الى قول ابن ميادة :

فلما أتاني ما تقول محارب   تغنت شياطين وجن جنونها

بين للناس ما يشكل عليهم من المعنى ويستشهد لذلك بقول الاصمعي (المأثور من السيوف الذي يقال : ان الجن عملته . وهم يسمون الكبر والخنزوانة والنعرة في أنف المتكبر شيطانا . قال عمر : حتى انزع شيطانه . كما قال : حتى انزع النعرة التي في انفه . ويسمون الحية اذا كانت داهية شيطانا)[1] فالاهتمام ، هنا كما هو واضح منصب على المعنى دون الاهتمام بالمعرض الفني .

وابن قتيبة عندما يتعرض الى قوله تعالى : (وافئدتهم هواء)[2] لا يستثيره منه سوى المعنى الكامن . قال : (يريد انها لا تعي خبرا لان المكان اذا كان خاليا فهو هواء حتى يشغله الشيء)[3] وكذلك فعل عندما تعرض لقوله تعالى : (كلما أوقدوا للحرب نارا أطفأها الله)[4] . قال :

---

(١) الحيوان جـ ١ ص ١٥٣ .
(٢) سورة ابراهيم ـ الآية : ٤٣ .
(٣) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٥ .
(٤) سورة المائدة ـ الآية : ٦٧ .

(يريد كلما أهاجوا شرا واجمعوا أمرا ليحاربوا النبي صلى الله عليه وسلم سكنه الله ووهن أمرهم)[1] .

والمرتضى الذي عاش بين سنتي (٣٥٥ ـ ٤٤٦) يستعرض في اماليه الآية الكريمة (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور)[2] فلا يزيد على بيان المسائل التي تتعلق بالمعنى قال :(ان سأل سائل عن قوله تعالى ـ الآية ـ فقال : أليس ظاهر هذه الآية يقتضي انه هو الفاعل للايمان فيهم ؟ لان النور ههنا كناية عن الايمان والطاعات والظلمة كناية عن الكفر والمعاصي ولا معنى لذلك غير ما ذكرناه ولما كان مضيفا للاخراج اليه فهو الفاعل لما كانوا خارجين به وهذا خلاف مذهبكم . الجواب : قلنا : اما النور والظلمة المذكوران في الآية فجائز ان يراد بهما الايمان والكفر وجائز ايضا ان يراد بهما الجنة والنار والثواب والعقاب فقد تصبح الكناية عن الثواب والنعيم بالجنة بأنه نور وعن العقاب في النار بأنه ظلمة واذا كان المراد بهما الجنة والنار ساغ اضافة اخراجهم من الظلمات الى النور اليه تعالى لانه لا شبهة في انه جل وعز هو المدخل للمؤمن الجنة والعادل به عن طريق النار ...) [3] .

ان الاهتمام بالمعنى هيأ النفوس قبل كل شيء للاهتمام بكل ما من شأنه ان يضبط القيم المعنوية . واذا كانت هناك قلة في الاهتمام بالمظاهر الفنية في بلاغتنا العربية فان مرد ذلك الى هذا الروح العميق .

بتأثير هذا الروح تهيأت النفوس للاستفادة من المنطق والفلسفة

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١١٢ .
(٢) سورة البقرة ـ الآية ١٥٧ .
(٣) امالي المرتضى حـ ١ ص ٤ .

فأخذوا منهما كل ما من شأنه ان يعينهم في مهمتهم الاساسية ، مهمة ضبط القيم المعنوية .

صحيح ان الفلسفة قد اعتنت بالامور الفنية وان علم الجمال فرع من فروعها ، وان الفلسفة ، كما ذكر الاستاذ امين الخولي ، (تحاول في بحثها عن الجمال ان تتعرف ما هو ؟ وكيف يحسه الانسان ويقع من نفسه وأي طرق اداء الانسان لهذا الشعور بالجمال أدق ؟ وكيف يترجم عن احساسه به : وبم يقتدر على هذا الاداء وتلك الترجمة حتى يكون فنا حقيقيا ؟ وهاتيك الابحاث الفلسفية كلها قريبة من البلاغة التي هي درس لفن الترجمة عن الاحساس بواسطة القول وبحث في جمال الكلام [1] . صحيح ان العلاقة قائمة ، كما ذكر الاستاذ الخولي ، بين الفلسفة والبلاغة ولكن هذه العلاقة بالنسبة للبلاغة العربية كانت فيما سوى الامور الجمالية وسبب ذلك هو ما ذكرت من سيطرة هذا الروح العميق الذي كان يغض نظر الباحثين لحد كبير عن القيم الجمالية .

كان لهذا الاهتمام ملامح واضحة وكان الاساتذة المحدثون قد نسبوها الى ما يعرف بالمدرسة الفلسفية البلاغية أو المشرقية ولكني أتصور أن من الحق ان ننسبها الى الروح التفسيري الذي وجه الانظار الى المعاني والى كل ما من شأنه ان يضبط القيم المعنوية . ولا ننسى ان الباحثين كانوا يراعون الباعث الديني في كل ما يكتبون عرفوا ذلك أم لم يعرفوا . واذا كانت الفلسفة قد ظهرت فإنها ظهرت تحت سطوة هذا الباعث الذي اتاح لهم الاستفادة منها بالقدر الذي يقتضيه هو .

وعلى أي حال فانه يمكن استعراض هذه الملامح باجمال وسرعة :

---

(١) مناهج تجديد ص ١٤٤ .

١ ـ العناية بالمثـال الفكري :

تحسن الاشارة الى أن كلمة (مثال) ، هنا ، قريبة في معناها مـن المثال الافلاطوني ، فالمثال الافلاطوني مبني عـلى تصور صـور كليـة للموجودات ، فكل موجود مـن حيوان ونبات ليس الا صورة مقـاربة للاصل . فهناك اذن كلّ وهناك جزئيات كثـيرة تندرج تحت المفهـوم الكلي . وقد استعرت هذه الكلمة ـ مثال ـ لتدل على القواعد الكليـة المجردة التي وضعها رجال البلاغة واخضعوا لها النصوص .

عندما تيسر للباحثين في المجاز فصل نصوصه عن نصوص الحقيقـة أخذوا بملاحظة الاوصاف والاحكام التي تشترك بها النصوص فجردوها على هيئة قواعد وبذلك ظهر امام الدارس أمـران : النصوص الادبيـة ، وهذه القواعد المجردة .

كان المفروض ان يدور اهتمام الباحثين حول النص دائمـا غير ان الذي حدث عقب اكتشاف هذه القواعد ان اتجهـت الهمم الى القواعـد نفسها ، الى المثال الفكري . ومالوا الى ضبط هذه القواعد والاعتناء بها حتى أنهم جعلوها في اراجيز بغية تسهيل حفظها كأرجوزة محمد بن معروف التي نظمها في علمي المعاني والبيان وعـدة ابياتها مائة وثلاثـة وعشرون بيتـا . منها :

مجازنـا قسمـان اما الاول	فمـرد كلمـة تستعمـل
في غير مالهـا بوضع واجب	فيما به قد وقع التخـاطب
مع قرينـة تكـون منعـت	من ان يراد ماله قد وضعت
وبين معناهـا الذي تستعمل	فيه ومعناهـا الذي يؤجل
لا بد من علاقة . فمرسـل	ان تك غير شبه والمثل [1]

---

(١) فتح الرحمن ورقة ٢٠ مخطوط ـ دار الكتب .

ومن المنظومات الشهيرة منظومة الشيخ سليمان بن يوسف بن عمر المزني التي شرحها شهاب الدين السندوبي وأول هذه المنظومة :

الحمد لله على التوفيق	الكامل البيان والتحقيق
وافضل الصلاة والسلام	على النبي المبدء الختام
والآل والصحب اولى الخفارة	هذا وقد نظمت الاستعارة
ملخصا اقسامها وحكمها	في هذه الابيات فاحفظ نظمها[1]

واضافة الى ما ذكرت من نظم الاراجيز هناك شيء آخر يدل على مبلغ اهتمامهم بالمثال الفكري ذلك الشيء هو العناية بالتعريف الجامع المانع • فالدارس كان يستهل بحثه المجازي بوضع التعريف ، ذلك لان التعريف يمثل (مجموع الصفات التي تكون مفهوم الشيء مميزا مما عداه)[2] •

لا شك ان الغاية من وضع التعريف غاية جليلة اذ القصد منه تحديد المفاهيم العامة لموضوع الدراسة غير أن الخطر يكمن في طبيعة نظر الباحث الى التعريف ذاته • هل ينظر اليه على انه مسلمة من المسلمات لا يحتمل النقاش ولا يصح الخروج عليه ؟

ان مجرد توفر مثل هذا الاعتقاد يجر الباحث الى حلقة لا يسهل الخروج منها اذ أن الباحث لا يلبث طويلا حتى يجد نفسه مشدودة بالتعريف فيدافع عنه كأنه الغاية أو المعيار الذي لا يستغنى عنه في دراسة النص الأدبي • وهنا تصبح دراسة النص الأدبي ثانوية وأكثر من ذلك أنها تصبح خادمة للمثال الفكري • وهذا هو عين الانحراف البلاغي الذي وقعت فيه البلاغة العربية •

---

(١) الايجاز على حسن المجاز ورقة ١ ، شرح عقود الجمان : ورقة ٥٨ •

(٢) المنطق الصوري ص ٧٥ •

كان المفروض من البداية ان يبقى النص الادبي هو السيد ، هو المقصود في كل الدراسات المجازية ولكن الذي حدث هو العكس تماما •

ان أغلب الباحثين هم من هذا النوع الذي أصبح اسيرا في حضيرة المثال الفكري وكانت سمات العناية بالمثال واضحة من البداية غير أنها خرجت ، بعد الامام الجرجاني ، عن حد الاعتدال •

فالرماني مثلا يبدأ موضوع الاستعارة بتعريفه : (الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في اصل اللغة على جهة النقل للابانة) [1] • ثم يسوق الامثلة الموضحة لهذا التعريف •

وأبو هلال العسكري عرف الاستعارة بقوله : انها (نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة الى غيره لغرض)[2] •وقد أكثر العسكري، بعد هذا التعريف ، من الشواهد الى حد قد يتوهم معه البعض ان كثرة الشواهد هذه تدل على ان العسكري اولى النص الأدبي من العناية ما لم يوله للمثال الفكري • ولكني أتصور أن كثرة الإستشهاد هذه على الصورة التي نجدها عنده تؤكد ما ذهبت اليه من العناية بالمثال الفكري ذلك لان هذه النصوص لم تلق عنده دراسة ادبية تحليلية • صحيح ان العسكري قد يعلق تعليقات ادبية ذوقية خاطفة على قسم من النصوص ولكن اغلب النصوص مجردة من هذه التعليقات ،وهي حين توجد توجد سريعة موجزة لا تمثل الروح العامة للبحث •

فمن ذلك انه تعرض للآية الكريمة (يوم يكشف عن ساق) [3] ، فذكر ان هذا القول (أبلغ واحسن مما قصد له من قوله لو قال : يوم

---

(١) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٧٩ •

(٢) الصناعتين ص ٢٦٨ •

(٣) سورة القلم ـ الآية ٤٨ •

يكشف عن شدة الامر ... وان كان المعنيان واحدا ، الا ترى انك تقول لمن يحتاج الى الجد في أمره : شمر عن ساقك فيه واشدد حيازيمك له فيكون هذا القول اوكد في نفسه من قولك : جد في امرك)[1] .

ومن ذلك انه تعرض للآية الكريمة (اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ)[2] فقال : (حقيقة الشهيق هاهنا الصوت الفظيع وهما لفظتان ، والشهيق لفظة واحدة فهو أوجز على مافيه من زيادة البيان . وتميز حقيقته : تنشق من غير تباين والاستعارة ابلغ لان التميز في الشيء هو ان يكون كل نوع فيه مباينا لغيره وصائرا على حدته وهو ابلغ من الانشقاق لان الانشقاق قد يحصل في الشيء من غير تباين . والغيظ حقيقته شدة الغليان وانما ذكر الغيظ لان هذا شدته على النفس مدرك محسوس)[3]

ان هذه التعليقات البيانية وكثرة الشواهد الادبية هي التي حملت الاستاذ زكي مبارك على ان يعد كتاب الصناعتين من كتب الأدب[4] ، غير ان الكتاب في الواقع وبالرغم من كثرة الشواهد الادبية يعتبر ، وهذا مايراه الاستاذ محمد مندور ، (بدأ تحول النقد الى بلاغة)[5] .

واسامة بن منقذ لايختلف عن ابي هلال العسكري في طريقة تناوله للموضوع فهو يذكر فكرة الموضوع اولا ، باعتبارها قاعدة الباب ، ثم يسوق الأمثلة الكثيرة عليها . قال في بداية الموضوع : (إعلم ان الاستعارة

---

(١) الصناعتين ص ٢٦٨ .
(٢) سورة الملك ـ الآيتان : ٧ ، ٨
(٣) الصناعتين ص ٢٧١
(٤) النثر الفني حـ ٢ ص ١٠٤
(٥) النقد المنهجي عند العرب ص ٢٢٣

هو ان يستعار الشيء المحسوس للشيء المعقول كما قال عز وجل (ولا تظلمون فتيلا)[1] ، (ولا يظلمون نقيرا)[2] (وما يملكون من قطمير)[3] ٠٠٠٠)[4] .

هناك حقيقة يجب ان نقررها وهي : ان الاهتمام بالمثال ظل الى القرن الخامس الهجري وهو القرن الذي عاش فيه الامام عبد القاهر ، يشكل روح البحث غير ان هذا الروح كان يكمن وراء شواهد ادبية كثيرة وكانت هذه الشواهد تخفف من جفاف البحث المجرد . ويمكن القول ان كثرة الشواهد هذه جعلت روح البحث المجازي ، روح المثال الفكري، خاملة الى الحد الذي لايشعر بوجوده الا شخص متمرس . ولكن هذا الروح الذي يستمد قوته ووجوده من البواعث العميقة للدراسة المجازية لابد له من الظهور بشكل بارز تتقلص معه تلك الشواهد الكاثرة .وبذلك تصبح الدراسة نظرية مثالية بعيدة عن النص الادبي .

وهذا هو الذي حدث ، كما هو معروف بعد الامام عبد القاهر ، وكان السكاكي المتوفى سنة (٦٢٦) يمثل ذلك بشكل بارز حتى لقد نسبت أليه مدرسة بلاغية اولت اهتمامها بالعناية بالامور النظرية دون الالتفات الى النص الادبي .

كان السكاكي صاحب عقلية منطقيةتميل بطبعها الىالتجريد النظري ولهذا فانه يمكن القول ان روح البحث المجازي وجد في هذه العقلية الصارمة جوا مناسبا فكانت النتيجة ان تحفزت جراثيم تلك الروحوتسلطت على الجسم البلاغي .

---

(١) سورة النساء ـ الآية : ٧٦
(٢) سورة النساء ـ الآية : ١٢٣
(٣) سورة فاطر ـ الآية : ١٣
(٤) البديع في نقد الشعر ص ١

ان عقلية السكاكي المنطقية لاتشكل عيبا في الدراسة ذلك لان المنطق (يعلمنا التفكير الصحيح ويشرح لنا خواص الفكرة الصحيحة ذاتها)[١] . وهو كما يعبر عنه المناطقة (العلم الباحث في المباديء العامة للتفكير الصحيح ...) [٢] . انما العيب الذي يؤاخذ عليه هو جعله هذه الامور وهي وسائل غاية في ذاتها . فهو يبدأ دراسته المجازية بتعريف المجاز فيقول : (واما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ماهي موضوعةله بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع) [٣] ثم اخذ يشرح هذا التعريف ويبين مافيه من اوجه الاحتراز كأنه يريد بذلك ان يثبت ان تعريفه جامع مانع ، فقوله (بالتحقيق) (احتراز ان لاتخرج الاستعارة التي هي من باب المجاز ..)[٤] وقوله (مع قرينة مانعة) احتراز عن الكناية لسبب خلوها من القرينة [٥]

وابن ابي الاصبع المصري الذي عاش بين سنتي (٥٨٥ ــ ٦٥٤) يمثل كذلك العناية بالمثال الفكري على الرغم من اسلوبه الواضح الذي يشبه اسلوب المتأدبين ، وعلى الرغم من انه مارس بعض العمليات النقدية. اما ان نجعل ابن ابي الاصبع المصري في مدرسة مصرية خاصة تقوم على الذوق كما رأى الاستاذ حفني شرف [٦] ، فهذا مالا أميل الى الاخذ به ذلك لانني اعتقد ان روح البحث عند ابن ابي الاصبع المصري هو الروح الذي نسناه عند السكاكي ، الروح المثالي الذي لايدع للباحث مجال

---

(١) الاسلوب ص ٢٨ احمد الشايب

(٢) المنطق الصوري ص ٤

(٣) مفتاح العلوم ص ١٧٠

(٤) المصدر نفسه ص ١٧٠

(٥) المصدر نفسه ص ١٧٠

(٦) مقدمة كتاب تحرير التحبير ص ٦٢ ، ٦٣

الالتفات الى النص الأدبي الا بالقدر الذي يساعد على فهم القاعدة • واذا كان الروح واحدا والسمات الكبيرة في البحث موحدة فلماذا نلجأ الى الفصل ؟ ألوجود هذا الاسلوب الادبي ام لوجود بعض الالتفاتات النقدية البسيطة ؟

ان اختلاف طرق العرض اختلاف في المظهر ، اختلاف في القشرة وهذا لايسوغ التورط في فصل الكيان الواحد الى اجزاء عدة بادعاء الاختلاف بينهما •

لقد بدأ ابن أبي الاصبع المصري دراسته المجازية ، كما بدأها السكاكي ، بتعريف مجاز المفرد ومجاز الجملة [1] ، وتناول الاستعارة بعد ذلك فعرض تعريف الرماني لها ورد ابن الخطيب عليه ، وذكر تعريف فخر الدين الرازي ايضا ، ثم قدم بعد ذلك تعريفه الخاص ورجحه على باقي التعريفات الاستعارية [2] • ومضى ابن ابي الاصبع بعد ذلك على رسله غير ملتفت الى النصوص المجازية الا بالقدر الذي يساعد على فهم القواعد •

والعلوي الذي عاش بين سنتي (٦٦٩ ـ ٧٤٩) يدور كذلك في هذه الحلقة ، فكما كان السكاكي وابن ابي الاصبع يلتقيان في روح البحث فكذلك كان العلوي يلتقي معهم في هذا الروح،اذ لم يكن مهتما بالنصوص المجازية الا بالقدر الذي يساهم في فهم التعاريف والاحكام المجازية • لقد بدأ دراسته المجازية بتقديم طائفة من التعاريف ـ لعبد القاهر الجرجاني مثلا ، لابن جني ، وأبي عبدالله البصري ، وابن الاثير ـ ثم بين بعد ذلك

---

(١) بديع القرآن ص ١٧٧

(٢) المصدر نفسه ص ٧ ـ ١٩

مافي هذه التعاريف من الفساد وقدم هو التعريف الجامع كما يعتقد[1] ، ثم ساق بعد ذلك الاحكام المجازية [2] . والواقع ان اغلب رجال البلاغة العربية يميل ميلا واضحا الى العناية بالحدود التي تنم عن الرغبة بالمثال الفكري [3] .

٢ ـ الاهتمام بالتقسيم :

ربما يتصور البعض أن الاهتمام بالتقسيم إنما هو من قبيل الاهتمام بالمثال الفكري لان التقسيم يقوم على التجريد النظري ويقوم على المعنى الكلي اذ ان التقسيم الواحد تخضع له الاقسام كلها ، وليس كذلك لان المثال الفكري مجموع التصورات والافكار المجردة التي تشكل الجانب النظري من الموضوع المجازي والتقسيم ليس من صلب التصورات والافكار المجازية . التقسيم شيء اضافي يطرأ على التصورات والافكار نفسها . والتقسيم مستفاد من جهة المنطق اذ ان المناطقة يعنون به فيما يعرف عندهم بالكليات الخمس وهي (ثلاثة ذاتية واثنان عرضيان هي : الجنس والنوع والفصل والعرض العام والخاصة) [4] . ومعلوم انه اذا كان للتقسيم فضل فانه لايزيد على توضيح مراتب الموجودات بعضها من بعض كما انه سهل مسألة ضبط القواعد وحفظها . وانه اذاكان مجرد الاهتمام بالمثال الفكري لايخدم النص الأدبي فان التقسيم ،ولا سيما التقسيم الذي غلب على دراساتنا المجازية ، ابعد عن خدمة النص الادبي .

لقد عرضت للتقسيمات المجازية في الباب الاول واشرت الى الاعتبارات

---

(١) الطراز حـ ١ ص ٦٤ ـ ٦٩

(٢) المصدر نفسه حـ ١ ص ٦٩ ـ ٧٥

(٣) لاحظ مثلا : الايضاح حـ ٢ ص ٢٦٨ ، التلخيص ص ٦٤ ، التبيان للطيبي ص ٧٠ ، التعريفات ص ١٧٩ ، ١٨٠ ، شرح الدردير ورقة : ٣ ، ٤ ، تعريب الرسالةالفارسية ورقة : ٢٥٧ ، الاشارة الى الايجاز في بعض انواع المجاز ورقة : ١٨

(٤) المنطق الصوري ص ١٢٩ علي سامي النشار ، المنطق الصوري والرياض ص ٨٢

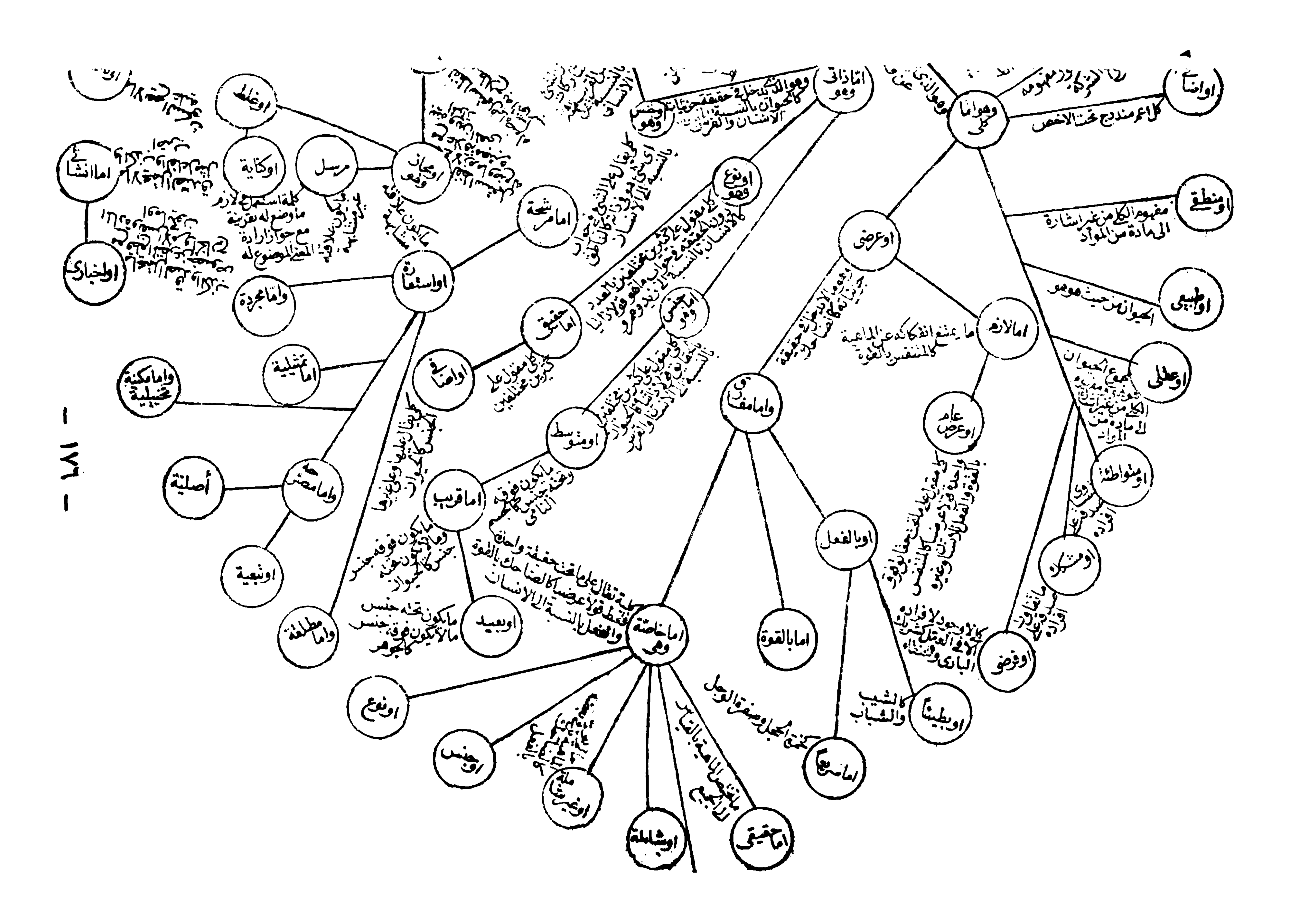
التي تقوم عليها اوضاع تلك التقسيمات كاعتبار الوضع الذي ينقسم المجاز بموجبه الى : مجاز لغوي ، ومجاز عرفي ومجاز شرعي ، وكاعتبار ذكر المشبه وعدمه كما في الاستعارة التصريحية والمكنية ، ••• الى غيرماهنالك من اعتبارات ، وليس بين هذه الاعتبارات اعتبار واحد يخدم القضية البلاغية في جانبها الجمالي •

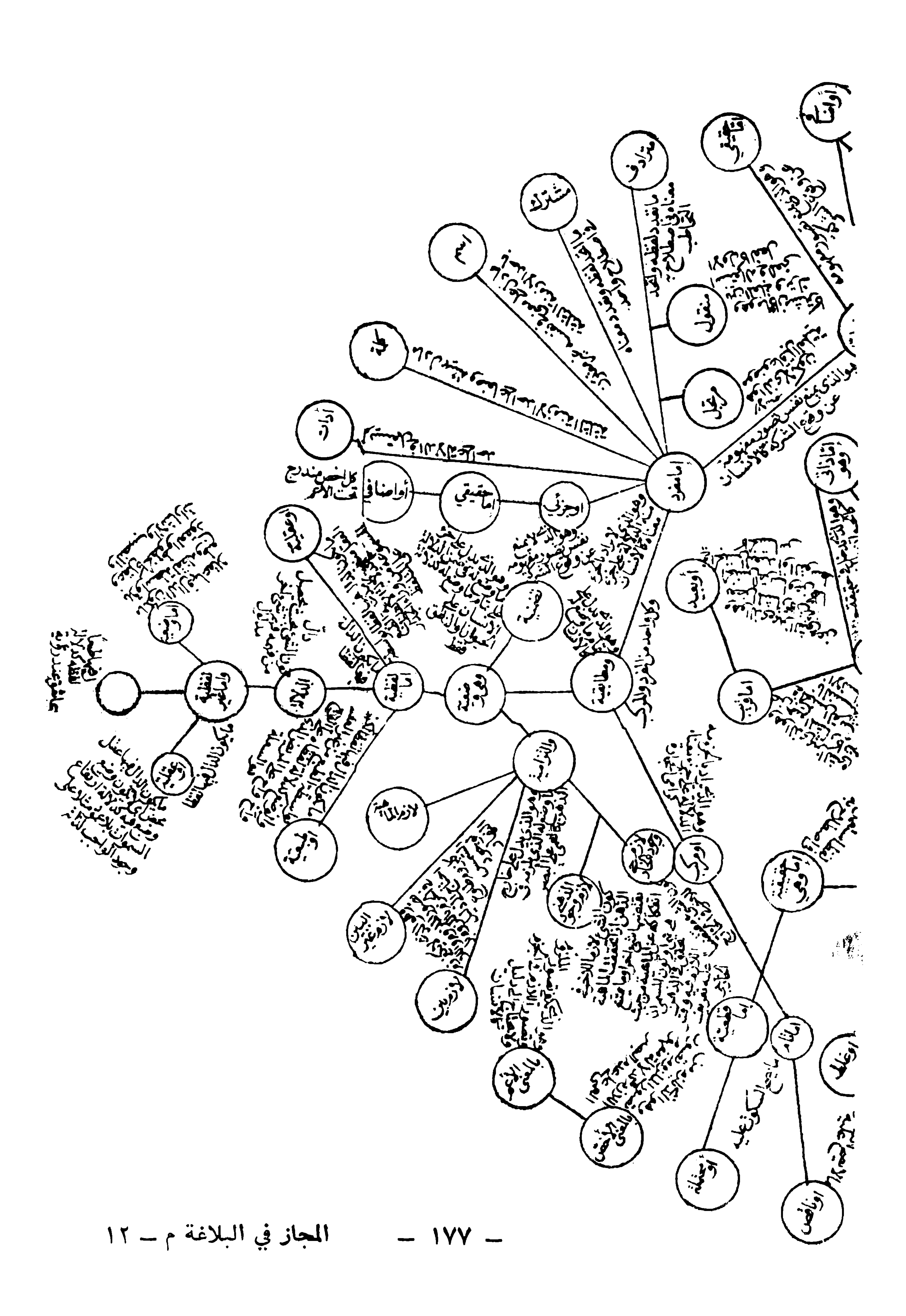
ان التقسيم وفق الاعتبارات الشائعة لايخدم القضية البلاغية وهو لاجل هذا ليست له قيمة عملية • ولا أدري هل بطالب البلاغة حاجة ماسة لمعرفة التقسيمات الكثيرة ؟

اننا لو حفظنا هذه القواعد لشخص ما فانه من المحقق لايستفيد منها عند مايعبر عن تجاربه ومشاعره في صورة شعر او نثر • وكيف يستفيد من تلك التقسيمات وقد استولت عليه انفعالاته الداخلية وليس له الا ان يعبر عن تلك الطاقة الانفعالية ؟ •

الذي اتصوره انه لو فكر شخص ما ، وهو في حالة انفعالية متوهجة في احضاره قواعد الاستعارة المكنية او التصريحية او المرشحة او المجردة لتشتتت طاقة انفعالاته على الفور • ذلك لانه بدلا من ان يعيش محض تجاربه ليعبر عنها بصورة مباشرة فانه سيعيش على هامش القواعد النظرية • وبذلك تكون نفسه قد انشغلت بامور كان الاجدر ان تبقى مكتومة في الظلام •

على اي حال ، لقد كان التقسيم المجازي شائعا في البلاغة العربية ومعلوم انه ظهر بشكل بارز عند السكاكي ••• ثم جاء المتأخرون من بعد يحذون حذوه ويستزيدون من جزئيات الموضوع • وليس العلوي ولا ابن أبي الاصبع المصري اللذان وضعا في عداد المدرسة الادبية او مايسمى


اوانسانى
كل اعم مندرج تحت الاخص
وهواما كلى
اومنطقى
مفهوم الكلى من غير اشارة الى مادة من المواد
اوطبيعى
الحيوان من حيث هو هو
اوعقلى
مجموع الحيوان
اومتواطئة
اومشكك
اووضعى
اوعرضى
امالازم
ما يمتنع انفكاكه عن الماهية
عام اوعرضى
وامامفارق
اوبالفعل
امابالقوة
اوبطيئا
كالشيب والشباب
اماسريعا
كحمرة الخجل وصفرة الوجل
اماخاصة وهى
احقيقى
اوشاملة
اوغيرشاملة
اوجنس
اونوع
اماذاتى وهو
اونوع وهو
اوجنس وهو
اماحقيقى
اواضافى
اومتوسط
اماقريب
اوبعيد
ماليكون تحته جنس
مالايكون فوقه جنس كالجوهر
وامامطلقة
اواستعارة
وامامجردة
اماترشيحة
اومجاز وهو
مرسل
اوكناية
اوغلط
امالانشائى
اواخبارى
اماتمثيلية
وامامكنية تخييلية
وامامصرحة
أصلية
اوتبعية



مدرسة مصر والشام [1] ، بأحسن من غيرهما فكلاهما يعني بالتقسيم [2] .

لاشك ان التقسيم على الصورة التي رأيناها لايفيد اكثر من ضبط مادة البحث . بل ربما تكون هذه الاقسام مشغلة طالب البلاغة عن صلب مادة البحث ، لقد قادت القسمة رجال البلاغة الى متاهات مظلمة لايهتدي فيها إلى نور فلقد وصل بهم الحال في العصور المتأخرة الى رسم خرائط بيانية تشبه تلك الخرائط التي يرسمها الجغرافي .

ولكن الا يمكن ان تكون التقسيمات العامة ولا سيما اذا قامت على اعتبارات اخرى ، خادمة للقضية البلاغية ؟

لاشك انه يمكن ذلك ولا سيما في التقسيمات المرنة ، التقسيمات المتصلة بالذوق . ذلك لان الاذواق نامية متطورة وان مجرد اتصال اي تقسيم بها فانه يصير أيضا الى الحركة والنمو . وفي البلاغة الأجنبية نماذج من هذه التقسيمات كتقسيم المجازات بصورة عامة الى : مجازات مؤثرة ومجازات غير مؤثرة ولا تكون المجازات غير مؤثرة الا اذا كانت :

آ ــ قديمة بالية (مزعجة بالنسبة لقاريء ناضج ليس فقط لانه تعب من جراء مشاهداته اياها ولكن لانها فقدت القدرة لاثارة صورة واضحة وهذا هو المبرر الوحيد لظهور التشبيه والمجاز)[3]

ب ــ مجازات غير ملائمة : فالمجاز (قد يكون غير ملائم لانه اعلى او أوطأ بكثير من المعنى او لانه جدي وهزلي لدرجة مفرطة . لانه باختصار

---

(١) البلاغة عند السكاكي ص ٣٥٠

(٢) أشرت في الباب الاول الى شيء من تقسيمات العلوي . أما تقسيمات ابن أبي الاصبع فيمكن مراجعتها في تحرير التحبير ص ٤٦٢ ــ ٤٦٣ ، وبديع القرآن ص ١٨٠ ، ١٨١

(٣) An American Rhetoric William W. Watt. p : 309.

بعيد عن تصوير الصورة التي تريد ابرازها) [1] مثل (كان الليل قائما كالحبر وكانت السماوات تنفصد عرقا باردا مغطيا كل شيء) [2] . ففي هذا المثال تجد(ان كلمة السماء شعرية وكلمة يتفصد وكلمة عرق بارد غير ادبية تستعمل بصورة عامة لوصف الاعراض الجسدية عند الخوف) [3] ، وهي غير ملائمة في السياق .

جـ ـ المجازات المختلطة : كالخلط بين المجازات الحية وذلك كقولهم : (اذا كان الحلفاء المنتصرون قد حاولوا وضع سياج حول اليابان وترك طبختها تنضج في عصيرها فانهم سوف يوجدون فرحة مؤلمة)[4] . ان هذا المثال يشتمل على صورة مختلطة ليست من جنس واحد . ففي هذا المثال تنتقل من سياج او حضيرة الى مطبخ الى فراش المرضى . ومعلوم ان هذه المجازات ليست من ميدان واحد .

وربما يكون الاختلاط بين مجازين او اكثر من المجازات الميتة كما في المثال (ليس بمقدور الولايات المتحدة ان تستخدم الطاقة الذرية كورقة آس لتؤخر رؤوس القوى العالمية الاخرى) [5] ففكرة ورقة الآس في هذا المثال (فكرة مألوفة حتى لاؤلئك الذين لم يجلسوا الى لعبة البوكر)[6] وكذلك فكرة : تأخير رؤوس القوى (فكرة عامة مألوفة حتى لاؤلئك الذين لم يسمعوا بسيف داموكلس ...) [7] وعلى الرغم من الفة هاتين الصورتين

---

1. An American Rhetoric P. 309.
2. Ibid. P:309.
3. Ibid. P:310.
4. Ibid. P:310.
5. Ibid. P:311.
6. Ibid. P:311.
7. Ibid. P:311.

فانهما من جنسين مختلفين وان باستخدام العبارتين سوية (ربما يحصل القاريء على صورة مضحكة)[1] •

وقد يكون الخلط بين مجازات حرفية مهملة كذلك[2] •

الذي يظهر ان هذا اللون مـن التقسيم كان شائعا في البلاغـات الاجنبية[3] اما في البلاغة العربية فلا نجد لهذا التقسيم الا بوادر لم يكتب لها ان تشيع •

فابن سنان الخفاجي الذي عاش بين سنتي (٤٢٢ ــ ٤٦٦) يجعـل الاستعارة ضربين : قريبا مختارا وبعيدا مطرحا • قال : (فالقريب المختار ماكان بينه وبين ما استعير له تناسب قوي وشبه واضح، والبعيد المطرح إما أن يكون لبعده مما استعير له في الاصـل اولأجل انه استعارة مبنيـة عـلى استعارة فتضعف ذلك)[4]

وقد حمل على الاستعارة المختارة قوله تعالى : (انا لما طغى الماء)[5] قال : (لأن حقيقة « طغى » اعلا والاستعارة أبلغ لأن طغى على قاهرا)[6] وحمل على الاستعارة المختارة قول طفيل الغنوي :

وجعلت كوري فوق ناجية يقتات شحم سنامها الرحل

قال (فان استعارة هذا البيت مرضية عند جماعة العلماء لان الشحم لما كان من الاشياء التي تقتات وكان الرحل يتخونه ويذيبه كان ذلك بمنزلة مـن يقتاته وحسنت استعارة القوت للقرب والمناسبة والشبه الواضح)[7] •

---

1. Ibid. 311.
2. Ibid. 311, 312.
3. The Ground work of English composition P: 166:176.

(٤) سورة الفصاحة ص ١٣٦
(٥) سورة الحاقة ــ الآية : ١١
(٦) سر الفصاحة ص ١٣٧
(٧) سر الفصاحة ص ١٣٧

ومن الاستعارة التي جعلها ابن سنان بعيدة مطرحة قول امريء القيس المشهور :

فقلت له لما تمطى بصلبه ... واردف اعجازا وناء بكلكل

فقد انكر الخفاجي على الآمدي ان يعتبر الاستعارة الواردة في البيت من الاستعارات المقبولة قال : (وهذا الذي قاله أبو القاسم لا أرضى به غايه الرضى • ولو كنت اسكن الى تقليد احد من العلماء بهذه البضاعة اوأجنح الى اتباع مذهبه من غير نظر وتأمل لم اعدل عما يقوله ابو القاسم لصحة فكره وسلامة نظره وصفاء ذهنه وسعة علمه ولكنني اغلب الحق عليه ••• وبيت امريء القيس عندي ليس من جيد الاستعارة ولا رديئها بل هو من الوسط بينها)[1] • وقد فضل الخفاجي عليه قول ذي الرمة :

اقامت به حتى ذوى العود والتوى ... ولف الثريا في ملاءته الفجر

وحجة الخفاجي ان الاستعارة في بيت امرىء القيس متراكبة يعتمد بعضها على بعض قال : (فكل هذا انما يحسن بعضه لاجل بعض • فذكر الصلب انما حسن لاجل العجز والوسط والتمطي لاجل الصلب والكلكل لمجموع ذلك • وهذه الاستعارة المبنية على غيرها • فلذلك لم أر ان أجعلها أبلغ الاستعارات واجدرها بالحمد والوصف •)[2]

ان تقسيم الخفاجي ، كما هو واضح ، يقوم على محض الذوق•أعني الذوق المجرد من التوجيه العقلي • واني اتصور انه لاسبيل لاحد انيدعي، مالم يستند الى مسوغ عقلي ، أن الاستعارة المتراكبة اقل روعة في التعبير من الاستعارات البسيطة • والخفاجي يستند في حكمه هذا لذوقه الخاص ،

---

(١) سر الفصاحة ص ١٣٩

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٩

ولكن متى تصلح الاذواق بمجردها ، وهي متعددة بتعدد الاشخاص ، بتعدد الثقافات ، بتعدد الازمان ، بتعدد الاحوال النفسيــة ، ان تكون وسيلــة للحكم مالم تستند الى عقل يرشدها ويكبح من اندفاعها ؟

حينما ينفعل الشخص ، وحينما يكون هذا الانفعــال كبيرا يلجــأ الانسان للتعبير عنه ، وهو في الغالب يلجأ الى مايسمى بالاسلوب المجازي الذي يقوم على الادعاء • وقد لايكتفي الشخص بهذا الادعاء المجازي وانما يميل ، ولا مسيما اذا كان الانفعال بالغا في التوقد ، الى توكيد ان اسلوبه غير قائم على الادعاء ، انه حقيقة •

لقد قيل عن الرجل الشجاع : انه اسد ومعلوم ان هذه التسمية تقوم على الادعاء • وقد قيل أيضا عن الشجاع أنه أسد له لبد وأظفار لم تقلــم ونصيب الادعاء في القول الثاني • يكاد يرتفع بقوته الى منزلة الحقيقة • ذلك لان القول الثاني منح اوصاف الاسدية كلها لهذا الشخص ، وهذا ضرب من التأكيد والجزم تستتر وراءه مظاهر الادعاء • واذا كان هــذا الرأي صحيحا فان بيت امريء القيس يدخل في عداد الاستعارات الفائقة •

٣ ـ الاهتمام بالشرح والمصطلح :

يمثل الاهتمام بالشرح والمصطلح الوجهــة الاخيرة للمظهر العلمي وتمثل هذه الوجهة ابعد درجات البعد عن النص الادبي • وتمثل أيضــا نوع العقلية الجدية التي لا تهتم بمسائل الجمال اهتمامها الكبير بمسألــة المعنى وما يؤدي الى ضبط المعنى •

استوت القضية البلاغية بكامل فروعها عند البلاغي الناقد الامام عبد القاهر وبعده اصاب هذه الدراسة عقم شديد ، ومما زاد في هذا العقم ان

العالم الاسلامي قد اجتاز فترته الذهبية فأصيب انسان هذه الفترة بوهن في عقلة وامكانياته ليس بمقدوره ان يتقدم ، ولـو خطوة واحـدة على سابقيه ، وليس له من الرصيد الا أن يعجب بسابقيه فهو خالي الوفاض ليس لديه ما يعجب ويفخر به • ولذلك فهو اذا أراد أن يضيف الى التراث البلاغي شيئا فسوف تحمل اضافته طابع العجز من جانب وطابع الاعجاب من جانب (١) • العجز لانه لم يأت بشيء جديد ، والاعجاب لانه لا يسلك الا أن يشرح ما انتجه السابقون فهذا الشرح دليل التعجب والرضى عن الانتاج البلاغي •

فالامام فخر الدين الرازي مثلا لم يزد في كتابه (نهاية الايجاز في دراية الإعجاز) على تلخيص كتابي الامام عبد القاهر ، الأسرار والدلائل ، مع شيء من العناية بالترتيب والتبويب •

وكذلك يمكن القول عن السكاكي انه لم يأت بشيء جديد في جوهر المادة وكل الذي اضافه العناية بالتقسيم والمصطلح •

ويمضي العلماء بعد ذلك مؤكدين هذه العقلية ، فلقد تعرض كتـاب (مفتاح العلوم) ، مثلا ، الى تسعة شروح كمـا تعرض لعدة تلخيصـات وقد أشار الدكتور احمد مطلوب لعديد هذه الشروح والتلخيصات(٢) •

يأتي القزويني الى المفتاح فيلخصه لانه، كما يتصور، من اعظم الكتب البلاغية ولانه يريد ان يشذ به من الحشو والتطويل(٣) ، ويشعر القزويني ان تلخيصه لم يف بالغرض فيلجأ الى توضيحه بكتاب آخر هو (الايضاح)•

---

(١) لاحظ ماقاله احمد بن مكي الحموي في كتابه : درر العبارات وغرر الاشارات مخطوط دار الكتب رقم (٤٠٧) ١ ، ٢

(٢) البلاغة عند السكاكي ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥

(٣) انظر فاتحة التلخيص ص ٢٢

ويأتي سعد الدين التفتازاني فيؤلف المطول على التلخيص ، ثم تأتي بعد ذلك مرحلة الحواشي على الشروح كحاشية السيد الشريف على المطول وحاشية الدسوقي على شرح السعد وحاشية عبد الحليم السيالكوتي على المطول • وقد تتعرض هذه الشروح للتجريد كما فعل مصطفى البناني في تجريده •

ليس الغرض أن أعدد إنما الغرض أن أشير الى هذه التلخيصات والشروح والتجريدات تشل لونا من المراوحة الفكرية التي لاتبرح مكانها• ولم تكن حصائد البلاغة نتيجة لذلك الا أن أصابها العقم والتعقيد •

ومما زاد في الجمود والتعقيد ان تلك الشروح والتلخيصات كانت تشفع بمصطلحات المنطق والفلسفة • ومعلوم ان لكل مصطلح من هذه المصطلحات مفهوما عميقا لا يدركه تمام الادراك الا رجل مطلع على فنون المنطق والفلسفة ولذلك فان ادخالها في الدراسة البلاغية وعلى وجه خاص في الدراسة المجازية ، وهي دراسة ميدانها الاسلوب الادبي وغايتها كشف المزايا الجمالية المرافقة للاسلوب ، يذهب النصاعة من جهة ويجر العلوم البلاغية الى ميدان جفاف لا يحتاج اليه طالب البيان) [1] •

كان نصيب الموضوع المجازي من هذه المصطلحات اوفر من نصيب المواضيع الاخرى • فمن ذلك أنهم استخدموا مصطلح (الدور) • (وهو ان يؤخذ الشيء في بيان نفسه لا أن يؤخذ مساويه في النوع في بيانه وهو غيره بالذات) [2] • والدور من عيوب البرهان لان الشخص اذا أراد أن يبرهن على صحة موضوع معين ، في حالة الدور ، فانه يجعل أدلته من الموضوع نفسه وكان المفروض ان يجعلها من خارج الموضوع • ذكر

---

(١) الطراز حـ ١ ص ٢٣

(٢) النجاة لابن سينا ص ٥٨ ط ٢ مطبعة السعادة

الدسوقي ، وهو يناقش مفهوم الوضع المستعمل في تعاريفهم . ان هــذا المفهوم يجرنا الى الدور (وذلك لتوقف معرفــة الوضع على معرفــة الموضوع ... وتوقف معرفة الموضوع على معرفة الوضع لان الموضوع مشتق من الوضع ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه)[1] .

ومن المصطلحات التي استخدموها مصطلحا : المفهوم والمصــادق وهما من ألفاظ المنطق ، اذ ان (كل تصور « يصدق » وعلى أفراد « وتفهم منه » مجموعة صفات . فكلمة « انسان » مثلا تصدق على محمد وزيد وزنجي وشمالي ومصري وفرنسي ... الخ ، ويفهم منها الحيوانيةوالنطق والضحك والاجتماع والمشي بقامة مشرعة ... الخ ، « فالافراد الذيــن يصدق عليهم الكلي يسمون بالماصدق » والصفات التي تفهم من التصور تسمى « المفهوم »)[2] .

لقد شاع هذان المصطلحان في دراسة المجــاز شيوعا كبيرا ، فأبــو يعقوب المغربي مثلا عندما يتعرض لبحث الاستعارة الواقعة في الالفــاظ المشتركة في المعنى كالاستعارة الواقعة بين الشفة والمشفر والانف والمرسن يذكر هذين المصطلحين . قال : (... ومثل المشفر المرسن الذي هو في الاصل مكان الرسن من البعير او الدابة مطلقا فاذا استعمل في مطلق الانف كأنف الانسان من حيث انه مطلق باعتبار المقيد الذي هو آنف الدابة فهــو مرسل ، واذا استعمل في انف الانسان للمشابهة كأن يكون فيه اتســاع أو تسطيح كانف الدابة فهو استعارة فيكون لفظا واحدا يصح فيهالارسال والاستعارة في مصدوق باعتبارين والمفهوم مختلف)[3] .

---

(١) حاشية الدسوقي ص ١٤

(٢) المنطق الصوري والرياضي ص ٦٨ وانظر النجاة ص ٣ .

(٣) شروح التلخيص ـ مواهب الفتاح حـ ٤ ص ٤٦ ، ١٥ .

وقال السعد في معرض الحديث عن تقسيم الاستعارة باعتبار الجامع وكان قد وقف عند قول النبي صلى الله عليه وسلم (كلما سمع هيعة طار اليها) : (فان قلت : قد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لايختلف بالشدة والضعف فكيف يكون جامعا والجامع يجب أن يكون في المستعار منه أقوى ؟ قلت : امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية والمفهوم لا يجب ان يكون ماهية حقيقية بل قد يكون أمرا مركبا من أمور بعضها قابل للشدة والضعف فيصبح كون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين مع كونه في أحد المفهومين أشد وأقوى . ألا ترى ان مفهوم السواد جزء من مفهوم الاسود اعني المركب من السواد والمحل مع اختلاف بالشدة والضعف ؟) [1] .

ومن المصطلحات التي استخدموها مصطلحا : القوة والفعل ، ويقصد بهما في الفلسفة ان الشيء قد يشتمل على خصائص وصفات شيء ثان وهذا الاشتمال انما جاء عن طريق القوة الموجودة في الشيء الاول فاذا تهيأ للشيء الثاني ان يتولد من الاول تحت ظروف معينة فان تولد الثاني يسمى تولدا بالفعل . كالنواة ، مثلا ، تشتمل على النخلة بالقوة فاذا تهيأ للنواة ان تنمو وتصير نخلة فقد صارت كذلك بالفعل .

فقد استعمل سعد الدين التفتازاني هذين المصطلحين ، ذكرها وهو بصدد التحدث عن بناء المجاز على مفهوم الانتقال من الملزوم الى اللازم وذكر ان اللزوم واضح في الاستعارة لان وجه الشبه من أخص خصائص المشبه به . قال : (واما في غيرها فيظهر بايراد كلام بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا أطلق على غير ما وضع له فاما أن يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار

---

(١) مختصر السعد ص ٨٣ .

ماكان ، او باعتبار مايؤول اليه ، او بالقوة فمجاز بالقوة بالمسكر للخمر التي اريقت)[1] .

ومن المصطلحات التي ذكروها مصطلحا : العلة الفاعلية والصورية . قال التفتازاني في مجاز اليد عندما يقصد بها النعمة : ان اليد موضوعة (للجارحة المخصوصة لكن من شأن النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا تظهر بها النعمة بمنزلة العلة الصورية لها)[2] .

لااريد ان امضي في تعداد المصطلحات الواردة في الدراسة المجازية وذلك لكثرة ما اشتملت عليه وانه بمقدور من يقرأ أي كتاب من كتب المتأخرين أن يجد مصطلحات كثيرة كالهيولى والصورة [3] ، والكلي والجزئي والمحمول [4] ، والعلة الغائية[5] ، والماهية والجوهر والعرض والجنس والفصل[6] .

* * *

---

(١) المطول على التخليص ص ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، تجريد البناني حـ ٢ ص ١٥٨ .
(٢) المطول على التلخيص ص ٣٤٥ ، ٣٥٥ ، حاشية السيد الشريف على المطول ص ٣٥٥ ، الوشاح حـ ٢ ص ١٩٤ .
(٣) الانموذج في بحث الاستعارة ورقة : ٥٢ .
(٤) شروح التلخيص ـ عروس الافراح حـ ٤ ص ٦٩ ، ٧٠ .
(٥) شروح التلخيص ـ مواهب الفتاح حـ ٤ ص ١٢٠ ، ١٢١ ، وانظر المطول على التلخيص ص ٣٧٥ .
(٦) شروح التلخيص ـ مواهب الفتاح حـ ٤ ص ٩٣ ، ٨٤ .

المظهر الأدبي

ان مهمة البلاغة الاولى ، كما ذكر الاستاذ أمين الخولي ، درس فن (الترجمة عن الاحساس بواسطة القول ، وبحث الجمال)[1] . والبلاغة في أشهر تعريفاتها : (مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته) تؤكد ان مهمتها الاولى دراسة النص الأدبي لمعرفة مـدى مطابقته لحال المتكلم أو المخاطب ومدى توفر عنصر الفصاحة فيه .

ان هذا المظهر يقوم على ادخال عنصر الذوق في دراسـة النصوص والمفاضلة بينها . وان بوادر هذا المظهر قديمة تعود الى العصر الجاهلي فلقد كان النابغة ، كما هو معروف ، يحكم بين الشعراء في سوق عكـاظ غير ان هذا المظهر لم يأخذ الصفة الجدية ولم تتوفر له العقول الكبـيرة الا بعد توجه الهمم الى دراسة مسألة اعجاز القرآن . وعلى الرغم مـن اختلاف أهل النظر في جهة حصول الاعجاز أهو في الصرفة أم في الاخبار عن الحوادث المستقبلة فان أغلبهم يرى أنه حاصل من جهة البلاغة[2] .

لقد توجهت الهمم الى دراسة النص القرآني من جهة بلاغته وبيـان ما فيه من أسرار جمالية تخرج عن طوق البشر وبذلك صارت دراسـات الاعجاز المصدر الكبير للدراسة البلاغية ولا يخفى على الباحث (ما كان بين دراسات القرآن ودراسات النقد والبلاغة من صلات وتأثير متبادل)[3] .

---

(١) مناهج تجديد ص ١٤٤ .

(٢) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٢١ .

(٣) المصدر نفسه ص ٥ .

غير ان الملاحظ ان هذا اللون من الدراسة قد أخلد الى الانزواء ولم يكتب له الشيوع والانتشار . لماذا ؟ ربما يكون السبب ان الدراسات الاعجازية قد أوكلت آمرها الى البلاغة المنحرفة حتى لقد صار شائعا انه لا يغوص على حقائق التنزيل ولطائف أسراره (الا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان)[1] . وقد رأينا سابقا ان البلاغة قد وقعت تحت سيطرة الروح العلمية وبذلك وقعت البلاغة بين قبضتين قويتين : قبضة الجدل في اثبات الفكرة المجازية أو نفيها ، وقبضة العناية بالمعنى المجرد .

لا نجد في المظهر الادبي تلك الملامح التي وجدناها في المظهر العلمي واذا كان في هذا المظهر اهتمام بهذه المسائل فهو اهتمام ثانوي ، اهتمام غير مخل . الاهتمام البارز في هذا المظهر هو العناية بالنص والكشف عن محاسنه أو الاشارة الى مساوئه . ولكي نكون على بينة من أمر هذا المظهر يحسن الوقوف والاستشهاد بطائفة من الامثلة .

ان من يتصفح كتاب (الوساطة) للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني يجد شيئا من هذه الملامح ملامح العناية بالنص والكشف عن محاسنه أو الاشارة الى مساوئه . فالقاضي الجرجاني يرى أن ملاك الاستعارة (تقريب الشبه ومناسبة المستعار للمستعار منه)[2] . ويترتب على ذلك وجوب توفر الشبه القوي والمناسبة الواضحة بين المستعار منه والمستعار اليه . اذ بغير هذه الامور تكون الاستعارة عنده ، رديئة مطرحة كقول أبي تمام :

---

(1) الكشاف حـ ١ ص ١٤ ، الطراز حـ ١ ص ١٣ .

(2) الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٤١ .

باشــرت اسبـــاب الغنى بمدائــح
ضــربت بأبــواب الملــوك طبــولا

وقــوله :

كأنني حــين جردت الرجــاء لـــه
عضب صببت بــه مــاء على الزمــن

قال القاضي الجرجاني : انك اذا سمعت هــذا وأمثاله من الكــلام (فاسدد مسامعك واستغش ثيابك واياك والاصغاء اليه واحذر الالتفات نحوه فانه مما يصدىء القلب ويصسيه ويطمس البصيرة ويكد القريحة)[1].

ولكن اذا كانت المناسبة قوية والشبه واضحــا فالاستعارة حسنــة مقبولة كقول أبي نواس :

بصحن خد لم يغض مــاؤه ولم تخضه أعين النــاس [2]

وكقول أبي تمام :

رقت حواشي الدهــر في تسرمر وعدى الثرى في حلية يتكسر[3]

وكقول ابن المعتز :

ساروا وقد خضعت شمس الاصيل لهــم
حتى توقــد في ذيــل الدجى الشفق [4]

والآمدي يرى ما يراه القاضي الجرجاني من ضرورة توفر المناسبــة

---

(١) المصدر نفسه ص ٤١ .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٥ .

(٣) المصدر نفسه ص ٣٦ .

(٤) الوساطة ص ٣٧ .

والشبه في الاستعارة[١] ، ولذلك فقد استقبح ابياتا كثيرة لابي تمام بحجة انعدام المناسبة والشبه القوي • فمن ذلك قول أبي تمام :

جذبت نداه غدوة السبت جذبة
فخر صريعا بين أيدي القصائد [٢]

ومن ذلك البيت الاخير من قوله :

والحرب تركب رأسها في مشهد
عدل السفيه به بألف حليم

في ساعة لو ان لقمانا بها
وهو الحكيم لكان غير حكيم

جثمت طيور الموت في أوكارها
فتركن طير العقل غير جثوم

قال الآمدي : (فالبيتان الاولان جيدان • وقوله : « جثمت طيور الموت في أوكارها » بيت رديء القسمة رديء المعنى لانه جعل طيور الموت في أوكارها جاثمة أي ساكنة لاينفرها شيء وطير العقل غير جثوم يعني انها نفرت فطارت ، يريد طيران عقولهم من شدة الروع وما كان ينبغي ان يجعل طير الموت جثوما في أوكارها وانما كان الوجه ان يجعلها جاثمة على رؤوسهم)[٣] •

والمرزباني المتوفى سنة (٣٨٤) لا يختلف عن سابقيه في ضرورة توفر المناسبة والشبه الواضح ولهذا فقد استقبح اوس بن حجر :

---

(١) الموازنة ص ٢١٣ ، ٢١٤ •
(٢) المصدر نفسه ص ١٩٨ •
(٣) المصدر نفسه ص ١٩٨ ، ١٩٩ •

وذات هــدم عــار نواشرها تصمت بالماء تولبا جدعا[1]

ذكر المرزباني ان هذا من (افحش الاستعــارة بان سمى الصبــي تولبا : وهو ولد الحمار)[2] .

وحمل على الاستعارة المطرحة قول الآخر :

وما رقـــد الولـــدان حتى رأيتـــه
على البكر يســر به بســاق وحــافر

فالبيت فاحش الاستعارة لان الشاعر سمى القدم حافرا [3] . وعاب المرزباني على أبي تمام ابياتا كثيرة منها :

تسعين الفــا كآساد الشرى نضجــت
أعمارهــم قبل نضج التين والعنب [4]

ومنهــا :

شاب رأسي وما رأيت مشيب الرأ س الا من فضل شيب الفؤاد

قال المرزباني : (فيا سبحان الله ما أقبح مشيب الفؤاد)[5] . وقال : (وكل ما جرى هذا المجرى من الاستعارة قبيح لا عذر فيه)[6] .

والشريف الرضي الذي عاش بين سنتي (٣٥٩ ــ ٤٠٦) يعتبر من الشخصيات البارزة في هذا المظهر الادبي فقد اهتم بالنصوص المجازيــة

---

(١) الهدم : الثوب البالي او المرقع . النواشر : جمع ناشرة وهي عصب في الـذراع من داخل وخارج . وقيل عروق وعصب في بطن الــذراع . تصمت : تسكت . الجدع : السيء الغذاء .

(٢) الموشح ص ٨٨ .

(٣) المصدر نفسه ص ٨٨ .

(٤) المصدر نفسه ص ٤٧٢ .

(٥) المصدر نفسه ص ٤٧٢ .

(٦) المصدر نفسه ص ٨٨ .

اهتماما بالغا وجمع ما وقع منها في القرآن الكريم والحديث النبوي • وهو يرى ان المجازات (احسن من الحقائق معرضا وانفع للغلة معنى ولفظا وان اللفظة التي وقعت مستعارة لو أوقعت في موقعها لفظة الحقيقة لكان موضعها نابيا ونصابها بها قلقا بمركبها)[1] •

لا يقوم الشريف الرضي ، وهو يحلل النصوص المجازية ، بأكثر من الكشف عن المعنى الحقيقي للنص المجازي • لا يقوم مثلا بالكشف عن أسباب الروعة والجمال الحاصلة في هذه النصوص وانما يكتفي بوضع اليد على المعنى • ولكنه بالرغم من ذلك يشعرنا ، وهو يتولى عملية الكشف عن المعاني الحقيقية ، انه يرسل اشارات ذوقية ممتزجة مع التحليل تدل على محض انبهاره واعجابه • فمن ذلك انه قال في الآية الكريمة : (يكاد البرق يخطف أبصارهم)[2] : (وهذه استعارة والمراد يكاد البرق يذهب بأبصارهم من قوة ايماضه وشدة التماعه • والدليل على ذلك قوله تعالى : (يكاد سنا برقه يذهب بالابصار)[3] ومحصل المعنى تكاد أبصارهم تذهب عند رؤية البرق فجعل تعالى الفعل للبرق دونها لما كان السبب في ذهابها)[4] •

ومن ذلك انه قال في الآية الكريمة (والصبح اذا تنفس)[5] : (وهذه من الاستعارات العجيبة • والتنفس هنا عبارة عن خروج ضوء الصبح من عموم غسق الليل فكأنه متنفس من كرب او متروح من هم)[6] •

---

(١) تلخيص البيان ص ٢ •

(٢) سورة البقرة ـ الآية : ٢٠ •

(٣) سورة النور ـ الآية : ٤٣ •

(٤) تلخيص البيان ص ٦ •

(٥) سورة التكوير ـ الآية : ١٨ •

(٦) تلخيص البيان ص ٢٧٢ •

ومن ذلك ما قاله في الآية الكريمة : (ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون)[1] . (وهذه استعارة والمراد بها وصف مالحقهم من الخضوع والاستكانة والاطراق عند لزوم الحجة فكأنهم شبهوا بالمتردي على رأسه تدويخا بنصوع البيان وابلاسا عند وضوح البرهان)[2] .

ومن ذلك ما قاله في الحديث الشريف : (تعرض للناس جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضا) قال : (وهذا مجاز لانه عليه الصلاة والسلام أراد شدة احتدامها والتفاف ضرامها فكأن بعضها يحطم بعضا أي يهده ويهيضه ...)[3] .

ومن ذلك ما قاله في الحديث النبوي : (ثم تعودون فيها أساود صبا يضرب بعضكم رقاب بعض) قال : (وهذا القول مجاز وأراد عليه الصلاة والسلام أنكم تكونون في هذه الفتنة كالحيات التي تنصب على مناهسها وتسرع الى ملابسها غير متذممة من محرم ولا متورعة من مفطم)[4] .

وابن رشيق القيرواني الذي عاش بين سنتي (٣٩٠ ــ ٤٥٦) يعتبر أيضا في عداد الرجال الذين يمثلون المظهر الادبي وهو لا يختلف عن سابقيه . فقد وقف عند بيت ذي الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى
وساق الثريا في ملاءته الفجر

---

(١) سورة الانبياء ــ الآية : ٦٥ .

(٢) تلخيص البيان ص ١٤٤ .

(٣) المجازات النبوية ص ٨٥ .

(٤) المصدر نفسه ص ٣٠٧ .

ذاكرا ان الاستعارة في البيت مقبولة قال : (لانهم انما يستحسنون الاستعارة القريبة وعلى ذلك مضى جلة العلماء وبه أتت النصوص عنهم واذا استعير للشيء ما يقرب منه ويليق بـه كان اولى مما ليس منه في شيء)[1] .

وقد جعل من الاستعارة البعيدة قول أبي نواس :

بح صوت المال مما منك يشكو ويصيح

قال : (فأي شيء أبعد من صوت المال ؟ فكيف بح من الشكوى والصياح مع ما أن له صوتا حين يوزن أو يوضع ؟)[2] واستقبح لنفس السبب قول بشار :

وجدت رقاب الوصل أسياف هجرها
وقدت لرجل البين نعلين من خدى

قال : (فما أهجن رجل البين واقبح استعارتها لو كانت الفصاحة بأسرها فيها . وكذلك رقاب الوصل)[3] .

هناك في هذا المظهر رجال آخرون لا أرى الوقوف عندهم أولا : لما بينهم من التشابه وثانيا : خوفا من الاطالة[4] .

واذا كانت هناك شخصية يحسن الوقوف عندها ، بعد هؤلاء الذين ذكرتهم ، فهي شخصية الناقد الكبير الامام عبد القاهر . لقد اهتم

---

(١) العمدة حـ ١ ص ٢٦٩ ابن رشيق تحقيق محمد محي الدين ط ٢ المكتبة التجارية.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٧٠ .

(٣) العمدة حـ ١ ص ٢٧٠ .

(٤) منهم الباقلاني في كتابه اعجاز القرآن ص ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٣ ومنهم الثعالبي في اليتيمة حـ ١ ص ١٧٨ ومنهم الخفاجي وقد أشرت اليه سابقا .

الامام الجرجاني بملامح المظهر العلمي كما انه لم ينس النص الادبي وما فيه من آثار جمالية .

فقد تناول قوله تعالى : (واشتعل الرأس شيبا)[1] ، وبين ان لهذا الكلام من المزية والفضل ما ليس له لو كان منطوقا على غير هذه الصورة. فلو قيل : واشتعل شيب الرأس لكان معنى القول : انه قد ظهر في سواد الرأس لمم من الشيب . على حين أن الآية الكريمة تفيد ان الشيب قد أخذ نواحي الرأس وأطرافه فلا ترى فيه موضعا الا وهو محترق بالشيب [2] .

وتناول كذلك الآية الكريمة (وفجرنا الارض عيونا) [3] وبين أن الآية على صورتها توحي ان الارض قد تفجرت كلها بالعيون وليس هناك موضع ، مهما كان الموضع ضيقا ، لم يتفجر بالماء . ولكن لو نطق بالآية هكذا : وفجرنا عيون الارض فان منطوقها الجديد يوحي بأن مواضع معينة في الارض قد تفجرت بالماء [4] .

ومن لطيف وقفاته البلاغية التي تقوم على الذوق موقفه من بيت أبي دلامة في وصف بغلته :

اری الشهباء تعجن اذ غدونا   برجليها وتخبز باليمين

قال : (شبه حركة رجليها حين لم تثبتا على موضع تعتمد بهما عليه الا وهوتا ذاهبتين نحو يديها بحركة يد العاجن فانه لا يثبت اليد في موضع بل يزيلها الى قدام وتزول من عند نفسها لرخاوة العجين . وشبه حركة

---

(١) سورة مريم ـ الآية : ٣ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٧٩ ، ٨٠ .

(٣) سورة القمر ـ الآية : ١٢ .

(٤) دلائل الاعجاز ص ٧٩ ، ٨٠ .

يديها بحركة يد الخابز من حيث كان الخابز يثني يده نحو بطنه ويحـدث فيهاضربا من التقويس كما نجد في يد الدابة اذا اضطربت في سيرها ولـم تقف على ضبط يديها وان ترمي بهما الى قدام وان تشـد اعتمادها حتى تثبت في الموضع الذي يقع عليه فلا تزول عنه ولا تنثني)[١] •

ومما يدل على مبلغ اهتمام الجرجاني بالنص الادبي وبيان اسراره الجمالية عنايته الفائقة بمسألة النظم • فلقد كان رجال البيان يجمعون الى عهده (على أن الكناية أبلغ من الافصاح والتعريض اوقع من التصريح وان للاستعارة مزية وفضلا وان المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة)[٢] • ولكن الامام عبد القاهر بماله من قوة فائقة على البحث والاستقصاء ، أبى أن يقف حيث وقف اولئك : نعم ان الكناية ابلغ من الافصاح ، والاستعارة لها مزية في الكلام ولكن لماذا ؟ (فانما تسكن النفس تمام السكون اذا عرفنـا السبب في ذلك والعلة ولم كان ذلك) [٣] •

ترى هل المزية في الاستعارة والكناية لانهما يزيدان في المعنى ذاتـه وبذلك يكون قولنا : رأيت اسدا أبلغ من قولنا : رأيت رجلا شجـاعا كالاسد ، وقولنا : فلان كثير الرماد أبلغ من قولنـا : فلان كثير القـرى والاطعام لان قولنا : رأيت أسدا وفلان كثير الرمـاد معناه زيادة صفـة الشجاعة والكرم ؟•

الذي يراه الامام عبد القاهر ان المعنى لا يختلف في هذه الصيـغ اذ أن مراد المتكلم ، اثبات الشجاعة والكرم ولذلك لا تكون المفاضلـة

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣٣٠ •

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٥ ، ٥٦ •

(٣) المصدر نفسه ص ٥٦ •

بين المعنيين وانما تكون بطرق اثباتهما . اذ لا تكون المبالغة ، كما يتوهم البعض ، (في انفس المعاني التي يقصد المتكلم اليها بخبره ولكنها فيطريق اثباته لها وتقريره اياها)[1] . ان قولك : جم الرماد لا يعني انه ادل على الكرم الكثير من غيره (بل انك اثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ واوجبته ايجابا هو أشد وادعيته دعوى بها انطق وبصحبتها أوثق)[2] .

وكذلك لم تكن المزية في قولهم : رأيت أسدا . متحصلة من الزيادة في معنى الاسدية بل كانت المزية لانك قد (أفدت تأكيدا وتشديدا وقوة في اثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها فليس تأثير الاستعارة اذن في ذات المعنى وحقيقته بل في ايجابه والحكم به) [3] .

وعلى ذلك فالتفاصيل بين أجناس الكلام ، كما يرى الجرجاني . انما يتم في طريقة اثبات المعاني وهذا هو الذي يسميه عبد القاهر بالنظم الذي يقرر عن طريقه ان هذه الاستعارة عامية مبتذلة وهذه عالية مقبولة كقول ابن المعتز :

يناجيني الاخلاف من تحت مطله
فتختصم الآمال واليأس في صدري[4]

وكقول الآخر :

لقد كنت في قوم عليك أشحة
بنفسك الا أن ما طاح طائح

---

(١) المصدر نفسه ص ٥٦ .
(٢) المصدر نفسه ص ٥٦ ، ٥٧ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٥٧ .
(٤) المصدر نفسه ص ٦١ .

يودون لو خاطوا عليك جلودهم

ولا تدفع الموت النفوس الشحائح[1]

ولكن ماالذي يعنيه الامام بطرق النظم التي تكسب الكلام مزية وحسنا ؟

يقول الجرجاني انها ليست (الا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله)[2] ، وان تعرف متى تقدم في الكلام ومتى تؤخر ومتى تستعمل هذه الاداة ومتى تتركها الى غيرها .

وعلى ضوء نظرية النظم وقف الجرجاني ليحلل قول ابراهيم بن العباس :

فلو اذ نبا دهر وانكر صاحب	وسلط اعداء وغاب نصير
تكون عن الاهواز داري بنجوة	ولكن مقادير جرت وامور
واني لارجو بعد هذا محمدا	لافضل مايرجى اخ ووزير

قال الامام عبد القاهر (فانك ترى ماترى من الرونق والطلاوة ومن الحسن والحلاوة ثم تتفقد السبب في ذلك فتجده : انما كان من اجل تقديمه الظرف الذي هو « اذ نبا »على عامله الذي هو « تكون »وان لم يقل فلو تكون عن الاهواز داري بنجوة اذا نبا دهر . ثم ان قال : « تكون » ولم يقل « كان » ثم ان نكر الدهر ولم يقل : « فلو اذ نبا الدهر » ثم ان ساق هذا التنكير في جميع ماأتى به من بعد ثم ان قال : « وانكر صاحب » ولم يقل وانكرت صاحبا)[3] .

---

(١) المصدر نفسه ص ٦٢ .
(٢) المصدر نفسه ص ٦٤ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٦٨ ، ٦٩

وبعد الامام عبد القاهر آل أمر المظهر الأدبي الى الدثور السريع ولم يبق هناك من يمثله الا شخصيات قليلة كالزمخشري الذي عاش بين سنتي (٤٦٧ ــ ٥٣٨) والذي فسر القرآن تفسيرا بيانيا يدل على ملكته الذوقية ونظره الثاقب • لقد هضم الزمخشري ماألف في البلاغة الى عهده ولا سيما ماكتبه الامام عبد القاهر في نظرية النظم [(١)] ، ولما كان كتاب الكشاف كتاب تفسير ليس من شأنه أن يفرد للدراسة المجازية بابا فاننا لا نستطيع أن تتبين روح البحث فيه • بل يمكننا ان نقول ان الزمخشري اقرب الى الوجهة العلمية منه الى الوجهة الادبية•صحيح ان الزمخشري قد يلجأ الى القول: ان في هذه الآية مجازا[(٢)] أو اسنادا مجازيا[(٣)] ••ولكن غايته الاساسية، وهي بيان معاني القرآن، تمنعه من الاسهام التام في الدراسة المجازية من الوجهة الادبية • والزمخشري في كتابه (اساس البلاغة) ، وهو المعجم الذي وضعه لدراسة اللفظ من وجهيه: الحقيقي والمجازي ، لايختلف عنه في الكشاف[(٤)] من حيث ان الاهتمام الاساسي في هذا المعجم منصب على المعاني •

وابن الاثير الذي عاش بين سنتي (٥٥٨ ــ ٦٣٧) يعتبر الشخصية الثانية التي تمثل المظهر الادبي ، فلقد تناول موضوع المجاز وعالج قضاياه على مستوى عام دون الاهتمام بالقواعد والتقسيمات الكثيرة • فالمجاز عنده لايعدو ان يكون توسعا في الكلام وتشبيها واستعارة • وهو لايرى الاكثار من التقسيم وقد رد على ابي حامد الغزالي اذ قسم المجاز الى اربعة عشر قسما • قال : (وتلك الاربعة عشر ترجع الى الثلاثة التي أشرت اليها وهي التوسع والتشبيه والاستعارة ولا تخرج عنها • والتقسيم لايصح في

---

(١) البلاغة العربية تطور وتاريخ ص ٢٢٠

(٢) الكشاف حـ ١ ص ٣٣٠

(٣) الكشاف حـ ٤ ص ٩٥ •

(٤) انظر اساس البلاغة حـ ١ ص ١٩١ ، ٧٥

شيء من الاشياء الا اذا اختص كل قسم من الاقسام بصفة لايختص بهاغيره والا كان التقسيم لغوا لافائدة منـه) [1] .

واقد اشار ابن الاثير بصورة صريحة الى الآثار التي تتركها الاساليب المجازية في النفس فقال : (واعجب ما فيالعبارة المجازية انها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الاحوال حتى انها ليسمح بها البخيل ويشجـع بها الجبان ويحكم بها الطائش المتسرع ويجد المخاطب بها عند سماعهـا نشوة كنشوة الخمر حتى اذا قطع عنه ذلك الكلام افاق وندم على ماكـان منه من بذل مال او ترك عقوبة او اقدام على امر مهول وهذا فحوى السحر الحلال المستغني عن القاء العصا والحبال) [2] .

وقد استعرض ابن الاثير طائفة من النصوص الادبية وتلمس فيهـا أوجه البلاغة والحسن [3] .



---

(١) المثل السائر حـ ١ ص ٣٦٩ ـ ٣٦٩

(٢) المصدر نفسه حـ ١ ص ٦٣

(٣) المصدر نفسه حـ ١ ص ٣٥٩ وانظر الجامع الكبير ص ٨٤

المفاهيم المجازية العامـة

الوضع ـ النقل ـ الاستعمال ـ العلاقة ـ القرينة

عرضت خلال الفصلين السابقين طبيعة الدراسة المجازية في البلاغة العربية في مظهرين كبيرين يمثلان وجهة البحث •

ويحسن الآن التقدم خطوة أخرى لاالى وجهةالبحث ولكن الىالبحث نفسه ، الى اصوله ومفاهيمه العامة ، ذلك لنرى فيما اذا كانت هناكعلاقة بين دوافع البحث المجازي وبين هذه المفاهيم التي تشكل هيكل البحث

من يمعن النظر في تعريف المجاز ــ اللفظ المستعمل في غير الموضوع له لعلاقة مع قرينه [1] يجد في البداية انه اشبه شيء بالبؤرة التي تتركز فيها المفاهيم العامة للفكرة المجازية • وهذه المفاهيم : ــ الوضع ، والنقل والاستعمال ، والعلاقة ، والقرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي •

الوضع :

ربما يكون الرماني ، وهو متكلم مشهور ، من الاوائل ــ ان لم يكن هو الاول ــ الذين ادخلوا مفهوم الوضع الى ميدان الدراسة المجازية [2] • فالجاحظ وابن قتيبة لم يشيرا الى هذا المفهوم [3] ، وهو لم يكن شائعا ايضا عند معاصري الرماني اللهم الا عند ابي هلال العسكري [4] ثم شاع هذا المفهوم في تعريفات المجاز بعد الامام عبد القاهر لحد كبير •

---

(١) شرح العلاقة ص ١٢٢ سيد افندي مطبعة مكتب الصنايع الشاهاني

(٢) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٧٩

(٣) انظر البيان والتبيين حـ ١ ص ١٥٣ ، تأويل مشكل القرآن ص ١٠٢

(٤) المصدر نفسه ص ٨٩ ، ٩٠

يتعلق الوضع ، اعني وضع الالفاظ على مسمياتها ، بمسألة نشوء اللغة ، فالوضع الاول معناه النشوء الاول للغة . ولا شك ان اللغة استجابة لرغبة الانسان في التعبير عن حاجاته . (والمخلوقات كلها تفتقر الى أسماء يستدل عليها ليعرف كل منها باسمه من أجل التفاهم بين الناس وهذا يقع ضرورة)[1] . ثم ان اجتماع الافراد بعضهم مع بعض وحاجتهم الى التعاون والتفاهم وتبادل الافكار والتعبير عما يجول في الخواطر من معان ومدركات كل ذلك كان دافعا أوليا في نشأة اللغة[2] .

لاشك ان اللغة الاولى نشأت عن طريق الوضع سواء كانت تلك اللغة أصوات هائمة وجملة اشارات يرسلها الانسان ام كلمات بدائية متقطعة وسواء كان ذلك الوضع بفعل الالهام الالهي أم بفعل التواضع أو بفعل غريزة خاصة زود بها الانسان الاول [3] .

لقد سمى المعنيون بشؤون البلاغة الوضع الاول الذي رافق نشأة اللغة باسم الحقيقة التي هي قسيمة المجاز ، حتى لقد شاع في تعريفها : انها (اللفظ الدال على موضوعه الاصلي) [4] .

ولكن اذا كان الوضع الاول يفيد الحقيقة فان ذلك يعني ان الاوضاع المستجدة ليست من الحقيقة في شيء . وهذا أمر خطير يمس أمور الشريعة في الصميم ذلك لان كثيرا من الالفاظ الاسلامية كالصلاة والزكاة والحج ... وغيرها كانت في الجاهلية ازاء معانيها الحقيقية ثم نقلها

---

(١) المثل السائر جـ ١ ص ٥٩

(٢) علم اللغة ص ٨٨ علي عبد الواحد وافي ط ٥ مكتبة نهضة مصر

(٣) المصدر نفسه ص ٥٩ ، ٩٠ .

(٤) الجامع الكبير ص ٥٨

الاسلام لتفيد معاني أخرى • فالصلاة ، مثلا ، كانت موضوعة لمطلق الدعاء ثم وضعها الاسلام لتفيد معنى القيام والركوع والسجود [١] ، فهل يمكن اعتبار الوضع الثاني لهذه الكلمة وضعا غير حقيقي ؟

ثم ان هناك امرا آخر وهو : ان العرف الاجتماعي قد يضع الكلمة وضعا جديدا بعد ان كانت موضوعة ازاء معنى قديم ، فلفظة (دابة) كانت موضوعة لكل ما يدب ثم وضعها العرف الاجتماعي لكل ما يدب من ذوات الاربع ، ولفظة (قارورة) كانت موضوعة لكل ما كان مقرا للمائعات فخصصها العرف الاجتماعي ببعض الآنية [٢] ، فهل يمكن اعتبار الوضع الثاني لامثال هذه الكلمات وضعا غير حقيقي ؟

لقد رفض كثير من رجال البلاغة ، كالامام عبد القاهر ، السكاكي ، والخطيب والقزويني ، والعلوي ، ان يفهموا الوضع اللغوي على الصورة العامة لان ذلك يؤدي الى اخراج الحقائق الشرعية والعرفية والوقوف عند الحقائق اللغوية فقط •

ان الوضع ، كما يرى رجال البلاغة ، لغوي وشرعي وعرفي [٣] • وعلى هذا الاساس انقسمت الحقائق بدورها الى : حقائق لغوية وحقائق شرعية ، وحقائق عرفية [٤] •

وهنا تجدر الاشارة الى مشكلة تكمن في مفهوم الوضع لنرى مدى واقعية الدراسة التي تقوم عليه • اذ من الضروري اذا أريد الالتزام بهذا

---

(١) الطراز حـ ١ ص ٥٥

(٢) المصدر نفسه حـ ١ ص ٥٣

(٣) التلويح حـ ١ ص ١٣٣ •

(٤) الطراز حـ ١ ص ٥١ ـ ٥٥ •

المفهوم ، أن نعرف الوضع الاول لأي كلمة نريد اخضاعها للدراسة المجازية لانه لا سبيل الى معرفة المجاز ما لم نعرف الحقيقة ولا سبيل الى معرفة الحقيقة قبل تحديد الوضع الاول .

اشرت في بداية الفصل ان التعرض للوضع اللغوي معناه التعرض لنشأة اللغة ولكنا لا (ندري متى وكيف نشأت اللغة ؟)[1] ولما كان الامر كذلك فقد صار من المتعذر معرفة الوضع اللغوي الاول ، ولهذا فانه يمكن القول انه (مكان لهذا الذي يسمونه على الوضع ولا جدوى في الاشتغال به اليوم)[2] .

ان الوضع الاول للالفاظ هو الوضع الحقيقي . هذا صحيح ولكن من يعرف تأريخ الالفاظ ؟

الغريب اننا نجد بين المتأخرين من يعترف بعدم معرفة تأريخ الالفاظ ومع ذلك يصر على القول : ان الحقيقة أسبق من المجاز . فالسيوطي مثلا يقول : (فان المجاز لا يقبل الا اذا كانت الحقيقة موجودة ولكن التأريخ مجهول عندنا والجهل بالتأريخ لا يدل على عدم التقديم والتأخير)[3] . ان ما ذهب اليه السيوطي صحيح من الوجهة النظرية فقط ولكن الجهل بتأريخ الالفاظ يعني كذلك الجهل بالوضع اللغوي وبالتالي الجهل بالحقيقة نفسها . ومن يستطيع ان ينقل (عن أمة من الامم انه اجتمع جماعة فوضعوا هذه الاسماء الموجودة في اللغة ؟)[4] .

---

(١) الفلسفة بنظرة علمية ص ٣٥ برتراندرسل .

(٢) مشكلات حياتنا اللغوية ص ٤٥ أمين الخولي نشر دار المعرفة .

(٣) المزهر ج ١ ص ٣٦٥ ، ٣٦٦ .

(٤) الايمان ص ٧٥ .

يجر الجهل بالوضع اللغوي الى عدم معرفة الحقيقة والمجاز ويتجلى أثر هذا الجهل عند رجال البلاغة واللغة وأصول الفقه فيما يسمونه بالمشترك اللفظي • فلقد وجد هؤلاء الفاظا كثيرة يستعمل الواحد منها في معنيين مختلفين ، ولما لم يترجح عندهم الوضع الاول من الثاني في هذه الالفاظ أطلقوا عليها اسم المشترك •

لا أدري هل يمكن أن نتصور أن الواضع الاول قد وضع هذه الالفاظ لمعنيين مختلفين ؟ أم ان اللفظة قد وضعت في الاصل لمعنى واحد ثم طرأ عليها وضع جديد بفعل عامل من عوامل التطور اللغوي ، كسوء الفهم ، او بلى الالفاظ ، أو الابتذال لاسباب سياسية أو اجتماعية أو عاطفية أو بفعل الحاجة سواء كانت الحاجة سياسية أم اجتماعية [1] ، فأدى هذا التطور الى أن يستعمل اللفظ الواحد في معنيين مختلفين ؟•

الشيء المنطقي ، كما أتصور ، ان يوضع اللفظ أولا لمعنى واحد ثم يوضع ، بفعل التطور ، لمعنى آخر ثم يستعمل في المعنيين بدرجة واحدة • ولكن لاي المعنيين وضع اللفظ أولا ؟

ان علوم العربية ليس بوسعها الاجابة عن هذا السؤال ، وان رجال البلاغة قد اعتبروا المشترك من الحقيقة لشدة التباس امر الوضع عليهم • قال التفتازاني : (ان اللفظ اذا تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل فان لم يكن النقل لمناسبة فمرتجل وان كان فان هجر المعنى الاول فمنقول والا ففي الاول حقيقة وفي الثاني مجاز)[2] •

---

(١) دلالة الالفاظ . لاحظ موضوع عوامل التطور ص ١٣٥ ـ ١٤٢ .

(٢) التلويح حـ ١ ص ١٣٥ .

الاستعمــال :

لم اعثر لهذا المفهوم على أثر عند المتقدمين كالجـاحظ وابن قتيبـة وقدامة بن جعفر والعسكري والآمدي ولا عند الامام عبد القاهر الجرجاني وربما يكون فخر الدين الرازي من الاوائل الذين أشاروا الى هذا المفهوم ثم تابعه فيه المتأخرون [1] •

يرى المعنيون بدراسة الاساليب الحقيقية والمجازية ان اللفظة لاتصير الى الحقيقة ولا الى المجاز ما لم يشفع وضعها بالاستعمال اذ لو وضعت الكلمة ثم جردت عن الاستعمال لكانت في حكم المعدوم أو الآلة المعطلة (ان الوضع الاول ليس مجازا ولا حقيقة)[2] •

لا شك ان الفصل بين الوضع والاستعمال فصل نظري ليست لـه قيمة عملية أو علمية ، فالجهل بالوضع اللغوي يجرنا بدوره الى الجهـل بالاستعمال الاول واذا جهلنا الاستعمال الاول فقد انتفت منه القيمتـان العملية والعلمية •

ولكننا اذا جهلنا الاستعمال الاول فاننا ــ على أي حال ــ لا نجهل مطلق الاستعمال ، والامر كما ذكره ابن تيمية اذ قال بعد أن رفض مفهومي: الوضع والنقل (وانما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الالفـاظ فيما عنوه من المعاني)[3] •

النقــل :

أشار المتقدمون الى هذا المفهوم من غير ان يضعوا له تسمية فقــد

---

(١) نهاية الايجاز ص ٥٤ ، ٥٥ •

(٢) الطراز حـ ١ ص ٥٧ ، كشف البرذوي حـ ١ ص ٦٣ ، نهاية الايجاز ص ٤٥ ــ ٥٤ ارشاد الفحول ص ٢٦ •

(٣) الايمان ص ٧٥ •

ذكر الجاحظ في الاستعارة انها تسمية الشيء باسم غيره اذا قام مقامه[1] ٠ وهل هذا غير نقل الاسم من شيء قد عرف به الى شيء لم يعرف به ؟

اما مسألة تسمية هذا المفهوم فربما تكون من وضع القاضي الجرجاني [2] ٠

لا يقع المجاز في اللغة بمجرد توفر مفهومي : الوضع والاستعمال انما يقع ذلك اذا تعرض الوضع والاستعمال الى النقل ٠ فالمجاز لفظ توفرت فيها جملة شروط منها (ان يكون منقولا عن معنى وضع اللفظ بإزائه) [3] ٠

لقد نظر رجال البلاغة من خلال هذا المفهوم الى الحروف فوجدوا انها قد تتعرض للنقل كما تتعرض الاسماء والافعال ولذلك فقد اعتبروها من المجاز أيضا ٠ فحرف الباء مثلا (حقيقة بالصاق جرم بجرم) [4] ، وهي قد تنقل لمعان كثيرة [5] قال جرجي زيدان : (ومعلوم انه لا يمكن ان تكون جميع هذه المعاني اصيلة فيها)[6] ٠ ولكن من يدري ان الباء قد وضع لمعنى الالصاق أولا ؟ لعلها وضعت لتفيد الظرفية ـ كما ذهب جرجي زيدان ـ بدليل ان هذا الحرف قد استعمل في اللغات السامية ليفيد معنى

---

(١) البيان والتبيين حـ ١ ص ١٥٣ ، وانظر تأويل مشكل القرآن ص ١٠٢ ، والبديع ص ١٧ ، والموازنة ص ٢١٣ ، ٢١٤ ٠

(٢) الوساطة ص ٤١ ٠

(٣) نهاية الايجاز ص ٤٧ ٠

(٤) الاشارة الى الايجاز في بعض انواع المجاز ص ٢٥ ٠

(٥) كالتعدية والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والبدلية ... الخ ٠

(٦) الفلسفة اللغوية ص ٥٠ ٠

الظرفية [1] . والواقع انه ليس هناك ما يحمل على الجزم في هذا الموضوع .

لقد اختلف رجال البيان في الالفاظ التي لايتضح فيها النقل أيعتبرونها من الحقائق أم من المجازات ؟

فذهب قسم كالامام فخر الدين الرازي والقزويني والعلوي أنها ليست من المجاز ، فالكناية مثلا (ان تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيا وهو المقصود . واذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ يجب أن يكون معناه معتبرا واذا كان معتبرا فما نقلت اللفظة عن موضوعها فلا يكون مجازا)[2] .

وقد ذهب فريق ثان الى اعتبار اللفظة التي لم يتضح فيها مفهوم النقل من المجاز [3] .

العلاقة :

أشار الجاحظ الى هذا المفهوم [4] ، واشار اليه ابن قتيبة [5] ، والقاضي الجرجاني [6] ، والآمدي [7] ، وعبد القاهر الجرجاني [8] ، وغيره .

من المعلوم ان هذا المفهوم يقوم في تعريفاتهم الى جانب المفاهيم السابقة . فالمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع أولا (لمناسبة بينهما)[9] . ويقصد بالمناسبة الصفة الجامعة أو الامر المشترك بين المنقول

---

(1) المصدر نفسه ص ٥١ .
(2) نهاية الايجاز ص ١٠٣ ، الايضاح حـ ٢ ص ٢١٨ ، ٣١٩ ، الطراز حـ ١ ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .
(3) التبيان لابن الزملكان ـ مخطوط ورقة ٧ ، رسالة في انواع الاستعارات ورقة : ٦١ .
(4) الحيوان حـ ١ ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٣٠ ، حـ ٤ ص ١١٦ ، حـ ٧ ص ١٨ .
(5) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٢ .
(6) الوساطة ص ٤١ .
(7) الموازنة ص ٢١٣ ، ٢١٤ .
(8) اسرار البلاغة ص ٣٠٤ .
(9) التعريفات ص ١٧٨ ، بديع القرآن ص ١٧٦ .

منه والمنقول اليه • وبدون هـذا الاشتراك لا يدخـل اللفظ المنقول في عداد المجاز •

العلاقة بمثابة الجسر الذي يربط بين ضفتي الحقيقة والمجاز ويسمح لك بالعبور من جانب الى جانب • والعلاقة هي السبب الداعي للعدول عن الحقيقة الى المجاز • قال ابن يعقوب المغـربي : (ان العلاقـة لا يكفي في المجاز وجودها بل لا بد مع وجودها من ان يعتبرها المستعمل ويلاحظهـا وتكون هي السبب في الاستعمال)[1] •

وقد قسم رجال البلاغة على أساس العلاقة المجاز الى : استعارة وهي (مجاز تكون علاقته المشابهة)[2] ، والى مجاز مرسل وهو : (المجـاز الذي ليست علاقته المشابهة)[3] • وقد أشرت الى ذلك بصورة مفصلة في الباب الاول من الرسالة •

ان موضوع العلاقة يثير في النفس سؤالا مهما هو : أإن العلاقـة عنصر اضافي يخلعه الشخص على المواضيع الخارجية ؟ أهي علاقةموضوعية بحتة بين موضوعين فأكثر من المواضيع الخارجية وليس على الانسان الا أن يلتقط هذه العلاقات ويعبر عنها ؟

لقد تناول الاستاذ مصطفى ناصف علاقة المشابهة في الاستعارة وذكر ان الشائع بين رجال البلاغة العربية : (ان هناك تشابها قائما موجودا قبل اللغة الاستعارية ، والاستعارةاذن تأتي لتشير الىهذه العلاقة السابقة)[4] •

---

(١) شروح التلخيص ـ مواهب الفتاح حـ ٤ ص ٢٥ •
(٢) المصدر نفسه ـ مختصر سعد الدين التفتازاني حـ ٤ ص ٤٥ •
(٣) المصدر نفسه ـ مختصر سعد الدين التفتازاني حـ ٤ ص ٤٥ •
(٤) نظرية المعنى ص ٨٥ مصطفى ناصف •

وقد رفض الاستاذ هذا الرأي قائلا :(والاقرب الى الاقناع ان نقول ان الاستعارة تخلق التشابه خلقا والمهم هو ان الاستعارة في مثل هذا الوصف ـ سواء اعتمدت على فكرة المبالغة في التشبيه أم اعتمدت على السرور والدهشة وما الى ذلك ـ لا تعدو ان تكون عنصرا اضافيا ٠٠٠)[1] ، وقال الاستاذ مصطفى ناصف أيضا (ان المشابهة الموضوعية لا وجود لها في الاستعارة غالبا ومن الواضح اننا لسنا أمام اشياء تتداعى لاشتراكها في صفة أو صفات فالاستعارة بنت الحدس والحدس تعاطف بتجاوز المشابهة ولا يتقيد بها)[2] ٠

كأني بالاسناد مصطفى ناصف ـ بالرغم من المرونة التي يشتمل عليها النص الاخير ـ انه يرى لاوجود للصفات المشتركة أو العلاقات الرابطة في المواضيع الخارجية ٠ وان مانسميه علاقة مشابهة في الجمل الاستعارية ليست الا مما يحدسه الشخص في المواضيع الخارجية ٠ والذي ارجحه ـ وهو في الاصل رأي ارسطو الذي أشار اليه الاستاذ مصطفى ناصف ـ ان أجزاء الكون التي نتخذها موضوعات لاحاديثنا اللغوية تمثل شبكة من الارتباطات في التشابه والتضاد والاقتران الزماني والمكاني)[3] ٠

غير ان هذه العلاقات الكثيرة لا تؤدي الى التداعي الفكري الآلي ، اذ (ما من شيء الا وقد جاور عددا كبيرا من الاشياء سواء في الزمان أم المكان ، وما من شيء الا له أوجه شبه واختلاف عدة بينه وبين عدد لا يحصى من الاشياء) [4] ٠

القضية في شطرها المهم انما تقع على الشخص المدرك ٠ الشخص

---

(١) نظرية المعنى ص ٨٦ ٠

(٢) الصورة الادبية ص ١٤٠ ٠

(٣) الصورة الادبية ص ١٣٠ ٠

(٤) المصدر نفسه ص ١٣٠ ٠

المدرك هو الذي ينتقي من بين هذه العلاقات علاقة واحدة أو أكثر بحسب ما تملي عليه الظروف الاجتماعية والنفسية .

ولكي يكون الامر واضحا أرى ضرورة الانتفاع بالجملة التقليدية التي تسمي الشخص الوضيء الوجه بدرا . ان أي استعارة مثل هذا النوع تشتمل على ثلاثة عناصر :

أولا : الشخص وهو الطرف الاول في الاستعارة .

ثانيا : البدر وهو الطرف الثاني في الاستعارة .

ثالثا : الوضاءة وهي العلاقة التي تربط طرفي الاستعارة .

الذي يهمنا من هذه العناصر هو عنصر العلاقة وحده . ترى هل لهذه العلاقة وجود في الخارج ؟ هل هناك علاقات أخرى ؟ وكيف تم التداعي بين الشخص والبدر لحساب هذه العلاقة فقط ؟

لا شك ان علاقة المشابهة بين البدر والشخص الجميل موجودة فعلا في الخارج . ولا شك أيضا ان بين هذين الموضوعين من جهة وبين هذين الموضوعين واجزاء الكون الاخرى علاقات أخرى . فالبدر يتكون من عدة كيفيات منها : كيفية اللون وكيفية الاستدارة . والشخص الذي نسميه بدرا يتكون ايضا من عدة كيفيات : كالملامح واللون واستدارة الوجه واستطالته ... الخ . ومعلوم أيضا ان أجزاء كثيرة في الكون تشترك مع الشخص من جهة ومع البدر من جهة أخرى في كيفياتها . واذا كان الامر كذلك فكيف تم التداعي بين الشخص والبدر لحساب علاقة الوضاءة دون العلاقات الاخرى ؟

ان الذي اتصوره ان العلاقات المجازية مستفادة من علاقة شخصية

بموضوع خارجي لا من موضوع خارجي بموضوع خـارجي • العلاقات الخارجية موجودة والعامل الشخصي هو الذي يقوم بعملية انتقاء علاقـة واحدة أو اكثر من بين العلاقات الخارجية الكثيرة • ولكي أوضح الامر أتقدم بهذا المثل البسيط :

أولا : ان الشخص (زيد) رأى البدر فأثار فيه انفعالات معينة ، قد تكون انفعالات حب وتعاطف وقد تكون انفعالات كره وتنافر فالذي يحدد طبيعة هذه الانفعالات : الظروف والثقافة الشخصية مضافا اليها الظروف والثقافة العصريـة •

فاذا افترضنا ان الشخص المنفعل بعيد بظروفه المعاشية والصحيـة والثقافية وحتى العصرية عن المنغصات التـي تثير انفعالات التشاؤم فـان الانفعالات ــ في هذه الحالة ــ تكون انفعالات حب وتعاطف مـع أجزاء الكون الاخرى •

ولكن لو افترضنا ان ظروف الشخص مشؤومة فان هـذا الشخص لا يسعه الا أن ينظر الى أجزاء الكون الاخرى نظرة معتمة •

في الحالة الاولى يرى الشخص البدر فيثير فيـه انفعالات الجمـال خالصة من الاكدار فيقول عنه : انه جميل ووضيء •

وفي الحالة الثانية يرى الشخص البدر فيثير فيه انفعالات متشائمـة فيقول : انه شاحب مصفر •

وعلى أي حال فانه لا بد للشخص من عقد علاقة ما مع هـذا الجرم السماوي • أما طبيعة هذه العلاقة فتحدد وفقا لظروف وثقافـة الشخص مضافا اليها ظروف وثقافة العصر •

ثانيا : ان الشخص (زيد) الذي عقد علاقة مع البدر رأى شخصـا

آخر وانفعل ازاء مظهره وقسماته • وقد تكون هذه الانفعالات انفعالات حب وتعاطف وقد تكون انفعالات كره وتنافر • ولو افترضنا أنها انفعالات حب وتعاطف فان الشخص (زيد) سيعقد علاقة مع الشخص الذي رآه وستكون هذه العلاقة مشابهة في طبيعتها للعلاقة التي عقدها مع البدر وبمعنى آخر ان زيدا ينظر لهذين الموضوعين الخارجيين : البدر والشخص من خلال علاقة واحدة • وهذه العلاقة هي التي تسوغ للشخص (زيد) ان يسمي الشخص الذي رآه بدرا أو يسمي البدر شخصا •

اما اذا كانت الانفعالات التي عقدها زيد مع الشخص انفعالات مرض وهزال فان انفعالاته هذه ستكون مشابهة للانفعالات التي عقدها مع البدر في الحالة الثانية ولهذا فلا غرابة أن يسمي البدر مريضا شاحبا وقد يسمى الشخص بدرا مصفرا مكدرا •

وعلى النحو الذي فسرنا به علاقة المشابهة في الاستعارة يمكن تفسير العلاقات الاخرى في المجاز المرسل • فكما كانت العلاقة الشخصية بالموضوع الخارجي هي المعتبرة فكذلك الامر بالنسبة لعلاقات المجاز المرسل • فالشخص هو الذي يحدد العلاقة وينتقيها • ولكن تكون المسألة واضحة اضرب مثلا على العلاقة السببية كما هي ممثلة في هذا البيت المشهور :

له اياد علي سابغة   اعد منها ولا اعددها

فاليد في البيت اسم للنعمة والسبب هو : (كون اليد كالعلة الفاعلة للنعمة)[1] ولكن اليست هناك علاقات كثيرة غير علاقة السببية بين اليد

---

(١) شروح التلخيص ـ مواهب الفتاح حـ ٤ ص ٣٢ .

والنعمة ؟ اذ قد تكون العلاقة علاقة عطاء أو علاقة منع وقد تكون علاقة تبذير • وقد تكون علاقة النعمة بالمنعم عن غير طريق مباشرة اليد في العطاء، قد تكون العلاقة علاقة أمر ••• ويمكن كذلك ان تتصور علاقات أخرى كثيرة • واذا كان أمر كل هذه العلاقات ممكنا فكيف تحددت علاقة السببية وحدها من بين سائر العلاقات ؟

ان الذي اتصوره هو ان العلاقة المهمة والمقصودة هي علاقة الشخص بهذين الموضوعين : اليد والنعمة • فاذا كان للشخص موقف واحد ازاء الموضوعين ، وهو ينظر اليهما من خلال انفعالات واحدة فانه يسوغ للشخص ان يسمي النعمة يدا وقد يسمي اليد نعمة اذا سمحت بذلك ظروف الشخص وثقافته ، وظروف العصر وثقافته •

القرينة :

لم أجد لهذا المفهوم اشارة عند المتقدمين امثال الجاحظ وابن قتيبة وقدامة والعسكري والقاضي الجرجاني والآمدي بل لم أجد لهذا المفهوم اشارة حتى عند الامام عبدالقاهر الجرجاني ولهذا فانه يمكن القول : ان الالتفات الى هذا التعريف كان متأخرا ولعل السكاكي من الاوائل الذين تنبهوا الى هذا المفهوم [1] •

ان مفهوم القرينة هو المفهوم الاخير من المفاهيم المجازية • وقد اشارت اليه تعاريف المجاز كما أشارت الى المفاهيم الاخرى • فاللفظ (الذي لا يفيد الا مع القرينة هو المجاز)[2] •

ان مفهوم القرينة يشعرنا انه وضع استجابة لباعث ديني ، اذ أن باعث الدراسة المجازية ، كما أثبتنا ، باعث ديني ، وربما يكون سبب

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٧٠ ، الايضاح ١٩٢ .
(٢) ارشاد الفحول ص ٢٣ .

الالتفات الى هذا القيد هو الخوف من القول ان المجاز ضرب من الكذب وانه لا سبيل الى دخوله في كلام الله وكلام رسوله .

ان القرائن على ثلاثة أقسام : قرينة عقلية ، وقرينة عرفية ، وقرينة لفظية . فالقرينة العقلية متمثلة بقوله تعالى (واسأل القرية ...) لان العقل : (يدرك ان سؤال القرية لا يصح فيفهم ان المراد اهلها)[1] .ومن القرائن العرفية . قولهم (بنى السلطان سور المدينة) : (فان مباشرة السلطان لنقل الحجارة والتراب غير محال في العقل ولكنه ممتنع في العادة والعرف فيفهم ان المراد بذلك ما يجري مجراه ان السلطان أقر بذلك)[2] .
ومن القرائن اللفظية قولهم : أسد شاكي السلاح أو حسن الثياب[3] .

ان الذي اتصوره ان القرائن لا تعدو ان تكون اما عقلية واما عرفية ولا اعتبار لما يسمونه (قرائن لفظية) والسبب في ذلك ان العقل بما فيه من تصورات للوجود لا يقبل كلاما ان حمل على ظاهره تناقض مع تلك التصورات . فهو لا يقبل قول الشاعر :

لدى أسد شاكي السلاح مقذف
له لبد اظفاره لم تقلم

على ظاهره لان ذلك يقتضي ان الاسد قد حمل السلاح فعلا والعقل لا يقبل ذلك فيلجأ الى تأويله تأويلا يتفق مع تصوراته . لا يحسن ان يقال : ان هذه القرينة ـ في هذا البيت ـ لفظية لان عبارة (شاكي السلاح) مستفادة من جهة اللغة . ان هذه العبارة لا تفيد المعنى المجازي

---

(١) الروض الباسم حـ ٢ ص ٥٢ .
(٢) المصدر نفسه حـ ٢ ص ٥٢ .
(٣) المصدر نفسه حـ ٢ ص ٥٢ ، ٥٣ .

بذاتها ، انهـا نبهت العقل الى مجرد ضرورة التأويل • والتأويل ظاهرة مستفادة من جهة العقل دون اللغة •

هناك أمر آخر يتعلق بمفهوم القرينة • هـذا الامر يتمثل بتأكيـد رجال البلاغة ــ بعد القرن الخامس ــ على أن القرينة تفيـد عدم ارادة المعنى الحقيقي [1] ، وهذا القول يوحي ان مهمة القرينـة حجب المعنـى الحقيقي وتركيز الانتباه حول المعنى المجازي فقط • ويترتب على هذا ان لا دور للحقيقة في النص المجازي • ولكن عندما لا يراد المعنى الحقيقي ، لوجود هذا الحاجز المعتم ، فان ذلك يعني تجفيف منبع القوة والحياة في النصوص المجازية •

انا عندما نسمي الشخص (أسدا) فان غرضنا ان ندعي له شجاعة فائقة ليست له على وجه الحقيقة • الاسـد هو مصدر هذه الشجاعـة • ولكن لو انقطع تصور هذا المصدر بفعل القرينة فمن أين نتصور مصدر الشجاعة والقوة ؟

ان الذي اعتقـده هو أن القرينـة لا تمنع من ارادة المعنى الحقيقي انمـا هي أداة ربط وحسب ، أداة تربط بـين مـا يسمى مجـازا وما يسمى حقيقة • هي نقطة التقاء الاجزاء المتجاذبة • فالطرفان في الجمل المجازية ، كما ذكر هوبرت ريد ، (يقفان متساويين ومتضادين ويصدمان معا وتتجاذبان)[2] ومكان الجذب هو هذه القرينة •

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٧٠ ، الايضاح ص ١٩٢ •

(٢) English Prose Style P : 25

التركيب في اللغة

ان امعان النظر في المفاهيم المجازية يعرفنا بمدى واقعيتها ومدى صلاحها لتفسير النص المجازي ٠فالوضع الأول غير معروف والجهل بالوضع يقودنا الى الجهل بالاستعمال الأول ، ويقودنا أيضا الى الجهل بمفهوم النقل ٠ فمن لايعرف الوضع الاول لايتأتى له ان يعرف النقل الى الوضع الثاني ٠ ومفهوم الاستعمال مفهوم عام تخضع له نصوص الحقيقة والمجاز بدرجة واحدة بل نحن لانعرف عن الفاظ اللغة قاطبة ـ كما ذكر ابن تيمية ـ الا أنها استعملت بهذه الصورة أو بتلك[1] ٠

اما مفهوم العلاقة فعام ايضا لايختص بالنصوص المجازية وحدها فالتشبيه والكناية يقومان على مفهوم العلاقة ايضا ٠

ومفهوم القرينة ـ وهو المفهوم الاخير ـ لايمنع من ارادة المعنى الحقيقي ذلك لاننا لانعرف الوضع الاول للالفاظ ومن لايعرف هذا الوضع يجهل بكل تأكيد المجاز واذا جهلنا المجاز لانستطيع القول ان مقصود القرينة عدم ارادة الوضع الأول لأن هذا الوضع مجهول كذلك ٠ ثم هناك شيء آخر وهو : اذا كانت القرينة معناها القيد فنحن نعرف ان الكلام لم يستعمل ا لابقيود[2] ٠

ان هذه المفاهيم لايقابلها شيء في الواقع ٠ انها تصورات معزولة

---

(١) الايمان ص ٧٩

(٢) المصدر نفسه ص ٨٣

عن حقيقة النص المجازي ولذلك فنحن بحاجة الى دراسة جديدة لاتقوم على هذه المفاهيـــم •

تظهر في اللغة حالتان : حالة الكلمة المفردة قبل دخولها في التركيب وحالة الكلمة المفردة بعد دخولها في التركيب •

أما في الحالة الأولى فان الكلمة المفردة تعبر ــ كما ذكر برتراندرسل ــ عن (مدرك كلي حالاته الجزئية هي المناسبات التي تقال فيها) [١] • فكلمة (انسان) كلمة كلية ذلك لأن بين الناس عنصرا مشتركا يحملنا على الاستجابة لكلمة (انسان) استجابة مشتركة • وهذه الاستجابة (بمثابة فهمنا لكلمة «انسان» الكلية) [٢] • وكلمة (كلب) تعبر عن مدرك كلـــي ايضا قـــال رسل : (ولقد ادرك الذين يتفلسفون حول المدركات الكلية ان الكلب مدرك كلي لان هناك كلابا كثيرة • ولكن فاتهم ان يلاحظـــوا ان كلمـــة « كلب » هي الاخرى مدرك كلي بالمعنى نفسه تماما [٣] ، والسبب في ذلك أن هناك حالات جزئية كثيرة لكلمة (كلب) [٤] •

وحتى اسماء الاعلام يمكن اعتبارها اسماء كلية لان اسم العلم يطلق في الواقع (على سلسلة طويلة من حالات جزئية وبهذا يكون بمثابة الكلمة الكلية بوجه من الوجوه اذ تسمي به صاحبه في كل حالة من حالاته ••) [٥] •

اذن ان الكلمة المفردة مثل : رجل ، ظهر ، فم ، عين ، اسد ، بـــدر ، تحمل صفة العموم قبل تركيبها وتلك هي الحالة الاولى •

اما في الحالة الثانية ــ بعد التركيب ــ فان الكلمـــة تولـــد ولادة

---

(١) فلسفتي كيف تطورت ص ١٧٦ رسل
(٢) الفلسفة بنظرة علمية ص ٤٥ رسل
(٣) فلسفتي كيف تطورت ص ١٧٦
(٤) لقد تنبه ابو علي الفارسي وابن جني الى هذه المعاني الكلية . وقـــد اشرت لذلـــك في الباب الاول .
(٥) الفلسفة بنظرة علمية ص ٤٤

جديدة لمعنى جديد ، ولا يمكن للكلمة المفردة ـ بعد دخولها في سياق التركيب ـ ان تحتفظ بتمام معناها القديم • ولكي يكون الامر واضحا اقدم هذه الامثلة :

ان كلمة (رجل) المفردة تدل على العموم لانها لاتخص واحدابعينه فاذا دخلت في تركيب مع (ال)التعريف اتجه معناها الى الخصوص • ولو زيد في التركيب فقيل : الرجل الشجاع لزادت الكلمة تخصصا •

وان كلمتي (عين ورأس) تشيران ايضا الى العموم فالكلمة الاولى لاتخص عضوا باصرا بعينه ، والكلمة الثانية لاتخص رأسا بعينه فاذا دخلتا في التركيب اللغوي افادتا من المعاني الجديدة مايتفق والتركيب الجديد فنقول : عين الانسان وعين الدابة وعين الشمس وعين الماء •••ونقول : رأس الانسان ورأس الدابة ورأس الأمر ورأس الدرب ورأس الحول ورأس القوم[1] •

وان الكلمة (أسد) توحي بمعناها الشائع وهو الحيوان المفترس ومعناها هذا عام لايخص اسدا بعينه ، ولكن الكلمة اذا دخلت في التركيب تغيرمعناها قليلا او كثيرا حسب تغير السياق • فاذا قيل : شاهدت اسدا يزأر في حديقة الحيوان فهمنا على الفور ان المقصود من كلمة (اسد) هو الحيوان المعروف بهيكله • ولكن اذا قيل : رأيت اسدا شاكي السلاح فهمنا من السياق ان كلمة (أسد) تعني الرجل الشجاع •

يتضح من الأمثلة المتقدمة أن الذي يعين معنى الكلمة هو السياق ـ وهو ظاهرة من ظواهر التركيب ـ (اذ ان الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديدا مؤقتا)[2] •اذن ا نالتركيب هو الذي يمنح الكلمة باستمرار دلالات جديدة • وهو ، بالاضافة لذلك ،

---

(١) تنبه الامام ابن تيمية لهذه الامثلة : انظر كتاب الايمان ص ٨٣

(٢) اللغة ص ٢٣١ . ح. قندويس ، دلالة الالفاظ العربية وتطورها ص ٢٢ .

يمنع ان يكون للكلمة الواحدة في الاستعمال الواحد اكثر من معنى واحد (اذ لايطفو في الشعور من المعاني المختلفة التي تدل عليها الكلمات الاالمعنى الذي يعينه سياق النص)[1] •

وهناك امر ارى ضرورة التنبيه عليه وهو : خطأ البحث عن معنى اللفظ المفرد في سياق التركيب لان اللفظة ليست حقيقة واحدة [2] ، فعندما تصور رجال البلاغة ان المعنى الحقيقي لكلمة (يـد) هو الجارحة وصادفهم مثل هذا القول : (اذا اصبحت بيدالشمال زمامها) ومثل هذا القول (لـه اياد علي سابغه) توهموا ان هذه المعاني ليست حقيقية لهذه الالفاظ ولا بد ان تكون لفظة (يـد) قـد نقلت مـن معناهـا الحقيقي الـى هذه المعانـي •

هذا تصور خاطيء اذ ليس من الصواب البحث عـن معنى الكلمـة المفردة في سياق التركيب • يجب ان نعرف ان المعنى المفرد قد اعتراه شيء من التغيير بمجرد دخوله السياق •

ان كلمة (يـد) ذات مدلول عام فاذا قلنا : (يد الانسان)تخصص معناها بشكل ، واذا قلنا : (يد الدابة) تحدد معناها بشكل آخـر ، واذا قلنا : (يد الماكنة او العربة) اخذت الكلمة معنى جديدا يليق بالماكنـة والعربة • وكلمة يـد في الآيـة الكريمة (يد الله فوق ايديهم) لها معنى جديد يحدده السياق وهو يليق بالذات الالهيـة •

يحسن أن نعرف (أن الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٢٩

(٢) الفلسفة بنظرة علميـة ص ٣٤

لنعرف معانيها في انفسها ولكن لان يضم الى بعض)[1] واذا ترجح ان معنى الالفاظ يتحدد بضمه الى غيره في السياق فان ذلك يعني اننا لسنا ازاء نقل للالفاظ وانما نحن ازاء اوضاع لغوية جديدة لمعان جديدة وكل وضع جديد حقيقة في معناه الجديد • فالآية الكريمة (والصبح اذا تنفس) حقيقة في المعنى الذي حدده التركيب • وكما ان التركيب في قولنا : (تنفس الانسان) هو الذي حدد معنى الفعل (تنفس) وانه التركيب في قولنا : (تنفس الوعاء) هو الذي حدد معنى التنفس فكذلك الامر بالنسبة للآية الكريمة •

* * *

(١) في الميزان الجديد ص ١٤٧ محمد مندور

التجربة المجازية

لقد دار البحث في الفصل السابق حول مسألة التركيب اللفظي في اللغة • وفي هذا الفصل سوف انزل من الهياكل اللفظية الى باطن النفس اذ بين تلك الالفاظ وما يدور في النفس من معان وخلجات ارتباطا وثيقا • فالالفاظ في الخارج موضوعة (للدلالة على المعاني الذهنية) [1] •الالفاظ وتركيبها امتداد أو مسقط لما يحوك في النفس من معان وصور ذهنية ولذلك كان لزاما ان نعقد هذا الفصل لدراسة مايطرأ على النفس الانسانية من تفاعلات دقيقة هي اساس كل تعبير لغوي • ولكي ندرك هذا الامر بجلاء ارى الاشارة الى امرين :

اولا : وجود كون مترامي الاطراف هو هذا الذي نعيش فيه •

ثانيا : وجود شخص ما يعيش داخل هذا الكون •

ان هذا الشخص يشبه جهاز استقبال دقيق يتسلم باستمرار عن طريق حواسه كل المعطيات الحسية التي ترسلها اجزاء الكون في مختلف الاتجاهات •

هذا الجهاز لايكف عن تسلم المعطيات الخارجية ولكن الذي يثيره من هذه المعطيات قليل جدا • يستيقظ الشخص صباحا ونوافذ التسلم مفتوحة فيعبر خلال العين عدد هائل من الصور ويعبر خلال الاذن عددهائل من الاصوات ولكن لايثيرنا من بين تلك الصور والاصوات الا صورة طفل

---

(١) الطراز حـ ١ ص ٣٦ ، حصول المأمول ص ٧

يعذب قطة او صورة أمرأة تبكي على عزيزها • اما الصور والاصوات الأخرى فتتلاشى جميعاً[1] •

ان كل المنبهات الخارجية تتقاطر باستمرار وحرية عليناولكن لايثيرنا من بين تلك المنبهات الا ماعظم امره مثلنا في ذلك كالبركة الهادئة يتقاطر عليها من الفضاء العديد الذي لايحصى من الذرات دون ان تستجيب لها بحركة ولكنها سرعان ماتضطرب وتموج اذا القي فيها حجر كبير •

اننا نحسن بوجود المنبه حال دخوله في نفوسنا وهذا الاحساس هو مجرد ادراك بسيط للمؤثر[2] وهو يتعلق (بمعرفتنا للاشياء أكثر مما يتعلق بمواقفنا او سلوكنا ازاء الاشياء[3] •

وسرعان مايعقب الاحساس البسيط شعور باللذة او الالم وعلى ضوء هذ المشاعر تتخذ مواقف الشخص من المنبه فقدتكون مواقف ـ علاقات ـ رضى وقد تكون مواقف نفور[4] • وهذه هي التجربة الشعورية اوالتجربة الانفعالية كما يسميها رجاردز[5] • واذا تكرر دخول المنبه نفسه تكرر حدوث الانفعال نفسه وهذا التكرار هو اساس العواطف المتعلقة بالمواضيع المدركة ، ذلك لأن العواطف (استعداد نفسي ينشأ عن تركز

---

(١) يرى رجاردز انه لايدخل الى النفس من المعطيات الحسية ـ المنبهات ـ الا تلك التي تسمح لها النفس بالعبور اما المعطيات الاخرى فتبقى في الخارج • وذكر ان بمقدور اولئك الذين تعينهم الصور البصرية على الفهم (ان يتخيلوا دائرة او شكلا كرويا تتساقط عليه طول الوقت ذرات صغيرة ـ المنبهات ـ ويمكنهم ان يتخيلوا داخل الدائرة اجهزة معقدة تتغير من وقت الى آخر لاسباب لاعلاقة لها بالمنبهات الخارجية وتختار هذه الاجهزة بعض الذرات فتفتح لها منفذا صغيرا تدخل منه فتقوم بتأثيرها) مبادىء النقد الادبي ص ٣٢٤ ـ ١٠١ رتشاردز ، ترجمة مصطفى بدوي .

(٢) طبيعة الفن ومسؤولية الفنان ص ٤٤ محمد النويهي دار المعرفة

(٣) مبادىء النقد الادبي ص ١٤٨ ، ١٤٩

(٤) طبيعة الفن ومسؤولية الفنان ص ٤٤

(٥) مبادىء النقد الادبي ص ١٥٢ وانظر الشعر المعاصر ص ٢٤ .

مجموعة من الانفعالات حول موضوع معين)[1] • وهذا التركز الانفعالي يعبر عن اتجاه وجداني نحو موضوع بنفسه يكتسب بالخبرة والتعلم)[2] •

* * *

نحن الان ازاء هذه النقطة المهمة وهي : ان نفوسنا تنزع باستمرار الى تكوين علاقات معينة ـ عواطف ـ حول اي موضوع تتعرف عليه • غير ان هذه المواضيع مايصاحبها من انفعالات لاتبقى طويلا في الشعور لان بقاءها يؤدي الى الانشغال الدائم بها وعدم مواجهة مايستجد في الموقف الراهن • ان الصور الذهنية للمواضيع وما يصاحبها من انفعالات تنسحب قليلا عن شاشة الشعور لتدخل غرفة الذكريات ومن ثم الى بحر اللاشعور• والسبب في ذلك ، كما ذكر برغسون ، أن الجهاز الدماغي قد صنع على نحو ما بحيث يطرد جميع الذكريات تقريبا الى اللاشعور) [3] •

وفي اللاشعور تكف جميع الانفعالات والصور عن التذبذب والحركة وتخلد الى السكون والراحة ، وهذه الراحة ضرورية للالهام الشعوري اذ في الراحة يتلاشى الانتباه وبذلك يتحرر (التفكير من بعض الآراء الطفيلية التي تكون عقدا تعوق التفكير في سيره••• فلا ينبثق ضوء الالهام الا بعد فترة من التحصيل والاشباع تليها فترة من الراحة والكمون) [4] •

وهنا تجد الاشارة الى أن الصور والانفعالات مهيأة دائما للحضور الى شاشة الشعور • ولكن ذلك لايتم الا اذا كانت درجة اثارة الصور والانفعالات الكامنة مقاربة لدرجة اثارة الصور والانفعالات العابرة حديثا

---

(١) الدوافع النفسية ص ٩٣
(٢) المصدر نفسه ص ٩٣
(٣) التطور الخالق ص ١٤ هنري برغسون الترجمة العربية
(٤) مبادىء علم النفس العام ص ٢٧٢

اذ في هذه الحالة تكون الصور والانفعالات الحديثة قد حفزت الصور والانفعالات الكامنة على الحركة • وعن طريق هذه الحركة يثار الانتباه الشخصي وعن طريق هذه الاثارة تدخل الصور القديمة وانفعالاتها الى الشعور وهذه الحالة تشبه لحد كبير مايسمى بالرنين التوافقي في علم الفيزياء [1] •

وعندما تكون الصور والإنفعالات القديمة قد ظهرت في الشعور الى جانب الصور والانفعالات الجديدة فان الشخص يكون قد عاش تجربة مجازية مثيرة لايسعه الا ان يعبر عنها كما يعبر عن سائر الانفعالات اما بواسطة صرير الاسنان او حكرة قبضة اليد او بالذهاب الى نزهة او في ممارسة الجولف (وغيرها من النشاطات التي نفرغ بها انفعالاتنا نرتاح •••) [2] • والتعبيرات اللغوية وسيلة من وسائل تسريبالانفعالات كذلك [3] ، فاذا عبر الشخص عن طريق اللغة عن موضوع ما وكان تعبيره من وجهة نظر تصويرية وانفعالية مركبة فان تعبيره هذا تعبير مجازي • فالتعبير المجازي كلام يشير الى موضوع ما من وجهة نظر تصويرية وانفعالية مركبة •

ولكي يكون امر التجربة المجازية وعلاقتها بالتعبير المجازي واضحا اقدم هذا المثل البسيط :

اولا : ذات يوم رأى البحر شخص ما وعلى اثر هذه الرؤية استقر في لاشعوره صورة وانفعال : أما الصورة فتتمثل بامتداد البحر وأمواجه

---

(١) اذا جئنا بشوكة رنانة ذات درجة تذبذب معلومة وقربناها وهي متذبذبة من شوكة اخرى ساكنة لها نفس درجة التذبذب فان الشوكة الاخيرة تحدث رنينا موافقا لدرجة تذبذب الشوكة الاولى وهذا هو الرنين التوافقي .

(٢) Elements of Wogic P :18

(٣) مباديء علم النفس العام ص ١١٢ ، الدوافع النفسية ص ٧٩

وأهواله ، وأما الانفعال فيتمثل بالخوف والرهبة •

ثانيا : ورأى الشخص نفسه البعير واستقر في لاشعوره اثر هذه المشاهدة صورة وانفعال اما الصورة فتتمثل بهذا الحيوان الثقيل الحقود وحركة صلبه وعجزه وبروكه على كلكلة ، واما الانفعال فيتمثل بالخوف والكره • ولما كان بين الصورة الاولى وانفعالها والصورة الثانيةوانفعالها تقارب واضح ـ فحركة الامواج يقابلها حركة التمطي والاستراحةوانفعال الرهبة من البحر يقابله انفعال الخوف من الجمل ـ فقد تجاذبت الصورتان والانفعالان مع بعضهما •

ثالثا : فاذا حدث لهذا الشخص ان سهر ليلة طويلة في صحراء موحشة فان صورة الليل المتباطيء الثقيل والمتدبظلامه فوق كثبان الصحراء المتموجة وما يصاحب ذلك من انفعالات الخوف والفزع كل ذلك يستدعي صورة البحر الذهنية وما يصاحبها من انفعالات وصورة الجمل الذهنية وما يصاحبها من انفعالات • ومن يعيش هذه التجربة فانه يعبر عن الليل من خلال كل هذه الصور والانفعالات كما عبر امرؤ القيس قديما •

وليل كموج البحر ارخى سدوله ... علي بأنواع الهموم ليبتلي

فقلت له لما تمطى بصلبه ... واردفاعجازاوناءبكلكل

الا ايها الليل الطويل الا انجلي ... بصبحوماالاصباحمنكبأمثل

ولكي يزداد الأمر وضوحا أقدم هذا المثال :

اولا : كلنا يرى ويسمع باستمرار ان الحيوان المفترس اذا هجم على فريسته فانه يدقها في الارض وينشب مخالبه في جسمها ثم يأكلها ولا حيلة لها في دفع الهلاك عنها • ان هذه الصورة تعبر ومعها انفعال الرهبة الى اللاشعور وتكمن فيه •

ثانيا : وكلنا يرى في حياته اشخاصا كثيرين صرعهم الموت وكلنا يعلم انه لاحيلة لاحد في دفع الموت عنه • ان هذه الصورة تعبر ايضا ومعها انفعال الرهبة الى الشعور فتستدعي صورة الحيوان المفترس وفريسته المقتولة من اللاشعور • وبعد ذلك اذا اراد شخص ما ان يعبر عن الموت فانه ينظر اليه من خلال تلك الصور والانفعالات المركبة ويتهيأ له ان يقول كما قال قديما أبو ذؤيب الهذلي :

واذا المنية أنشبت أظفارها
ألفيت كل تميمة لاتنفع

اني اتصور ان توجيه البيت بهذا الشكل أجدى مما ذهب اليه الاستاذ مصطفى ناصف عندما تعرض له قائلا : (ويسأل كثير من الباحثين ماذا يقابل الاظفار ومالرباط بين التميمة والموت وكيف قال الشاعر ان المنيه أنشبت أظفارها ؟ ولاجواب يشفي عن بعض هذه الأسئلة دون أن نشير الى أن الجماعات البدائية كلها تفسر الموت بطريقتها الخاصة • يقول ليفي بريل : اذا مات شخص عزا البدائيون موته الى ساحر قد حكم عليه بالموت • ويستطيع الشخص المقصود ان ينطلق كعادته الى رحلة صيد وفجأة يشعر بشيء ما في قدمه أو ساقه ويرى حية تنهش جسمه ومن الغريب ان هذا النوع من الحيات يختفي على الفور ويدل هذا الاختفاء السريع على أن الشخص الذي لدغته الافعي قد وقع تحت تأثير سحر عدو وانه لا مفر من موته ••• ومن الجماعات البدائية من يظن ان الساحر يستطيع ان يعهد الى حيوان مفترس باهلاك من يشاء • ففكرة الموت او صورته في البيت ذات جذور قديمة)[1] •

---

(١) مشكلة المعنى ص ١٢٠

التجربة الرمزية

بين الرمز والمجاز صلة قوية اذ أن تعميق الدلالة المجازية يتم بعد أن يكون المجاز رمزا[1] ، ولهذا فالرمز (قمة ينتهي اليها التجوز)[2] .

ان التجربة الرمزية أو التعدادية[3] ، تجربة مجازية خامرها التعقيد . وهي تعتمد في ظهورها (على الحدس من ناحية والاسقاط من ناحية أخرى . بالحدس يصل الفنان الى الوتر المشترك وبالاسقاط يحدد مشهده ويخرجهمن نفسه واضعاً إياه في شيء خارجي هو هذا الرمز)[4] ، غير ان الوتر المشترك ــ العلاقة ــ والموضوع الحقيقي الذي يرمي اليه المتكلم يفتقدان الوضوح والتحديد .

اما سبب عدم الوضوح في التجربة المجازية فيعود لاحد امرين : اما لاننا ننظر الى الموضوع الحقيقي من خلال صورة غير مقصودة ونسدل الستار ــ الا من بعض اشارات بسيطة ــ على الصورة المقصودة واما نتيجة لتراسل الحواس في التجربة .

---

(١) الصورة الادبية ص ١٥٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٥٧ .

(٣) يرى كنث بيرك ان مصطلح (رمز) موشح بالغموض ولذلك فهو يقترح ان يضع بدله لفظة (تعدادي) او احصائي بمعنى : (ان النظرة الاحصائية لعدد من الصور او لعدد من الآثار تكشف عما فيها من قيمة رمزية يكون الاثر الواحد او الصورة الواحدة شيئا (عمليا) رمزيا) .
انظر النقد الادبي ومدارسه الحديثة ص ١٩٠ ـ ١٩١ ، ستانلي هايمن .

(٤) الاسس النفسية للابداع الفني ص ١٩١ مصطفى سويف دار المعارف .

في الحالة الاولى نحن ازاء تعبير مجازي لا نشر فيه للموضوع الحقيقي الا بلمسات سريعة واضواء خافتة • فلو قلنا :

لقد جاء الوحش الى المدينة في جنح الظلام • جاء ليضحك على أذقان الناس ، وجاء ليستعبدهم بالحديد والنار •••) لو قلنا هذا لكنا بصدد كلام مجازي عادي لانه يشعرنا على الفور ان المقصود بالوحش ــ هنا ــ طاغوت من طواغيت البشر • فالموضوع الحقيقي هنا واضح لان الالفاظ : (يضحك) و (ويستعبدهم بالحديد والنار) تشير اليه اشارات واضحة ومحدودة •

ولكن لو قلنا :

جاء هذا الوحش الى المدينة في جنح الظلام • جاء من الغيظان وشعاف الجبال البعيدة وعيونه تتوقد من الشر ونيوبه تقطر من الدم فقتل الرجال ورمل النساء ويتم الأطفال ، وجاءت النساء والأطفال من خلفهن يحملن جنائز القتلى الى حفر الجنة في الارض) ، لو قلنا ذلك لكنا بصدد تجربة رمزية ذلك لاننا ننظر الى الموضوع الحقيقي ــ وهو غير واضح ــ من خلال صورة الوحش • ولكن ما المقصود بهذا الوحش ؟ أهو الوحش الحقيقي ؟ أهو الاستعمار ؟ أهو الحرب ؟ أم هو طاغوت البشر ؟ •

لقد بات شائعا لعدم الوضوح ان الاسلوب الرمزي لا يدور حول (فكرة أو وجدان معلوم التمييز)[1] وانه لا يعتد في هذا الاسلوب بالمواضيع الخارجية (الا بمقدار ما تتمثله وتتخذه منافذ للخلجات النفسية الدقيقة المستعصية على التعبير)[2] ذلك لانها تشير الى انفعالات في مناطق

---

(١) الصورة الادبية ص ١٥٣ .

(٢) النقد الادبي الحديث ص ٤٢٥ محمد غنيمي هلال ط ٣ دار النهضة العربية .

بعيدة من اللا شعور ونتيجة لهذا البعد فان اللغة لا ترقى (الى التعبير عنها الا عن طريق الايحاء بالرمز المنوط بالحدس)[1] • وهذا هو سبب التعقيد كما هو متمثل في الحالة الاولى •

اما في الحالة الثانية فيكون التعقيد نتيجة لتراسل الحواس (أي وصف مدركات كل حاسة من الحواس بصفات مدركات الحاسة الاخرى)[2] • وتعرف هذه الظاهرة أحيانا باسم « السماع الملون »[3]• لقد أشار الى هذه الظاهرة كل من بلولر وليمان واثبتها طبيب الاذن اورباتنشيتش في فيينا • قال عن هذه الظاهرة : (انها ليست سوى حالة متطرفة لقانون عام شامل وان كافة أعضاء الحس في الانسان تتبادل التأثير في احساساتها)[4] • لقد لاحظ هذا الطبيب ان بعض الاشخاص (لايميزون في الفروق بين بقع من الألوان البعيدة بعدا يصعب معه تمييزها حتى اذا ما ضربت شوكة رنانة بجانب الاذن تمكنوا من تمييزها)[5] • ولاحظ أيضا ان الاصوات الخافتة لحد لا تكاد الاذن التقاطها تصبح مسموعة اذا وقعت على العين ألواناً معينة ، (وكذلك وجد ان الشم والذوق واللمس والادراك ودرجة الحرارة وغيرها تتأثر قوة وضعفا لدى مشاهدة الضوء أو سماع الاصوات)[6] •

وعلى أي حال فان الرمزيين يطلبون من وراء هذا التراسل تقوية الايحاء الرمزي • ولكي يكون امر التراسل الحسي واضحا اقدم هذه الامثلة :

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٢٥ .
(٢) المصدر نفسه ص ٤٢٥ .
(٣) مغامرات العقل ص ١٩٣ تحرير ثرولسن وكوبلر الترجمة العربية .
(٤) المصدر نفسه ص ١٩٤ .
(٥) مغامرات العقل ص ١٩٤ .
(٦) المصدر نفسه ص ١٩٤ .

قالت الشاعرة « اديث سيتويل » في مقطوعة لها : ـ

لقد عاد ثانية صرير انوارالصباح [1]

وقد تناولت الشاعرة نفسها تحليل هذا النص فقالت ـ (ان الذي دعانـــي ان اقول في بيت شعر ني : ـ « صرير انوار الصباح » هو انه بعد سقوط المطر تبدو هذه الانوار في اول انطلاقها وكأنها لاتسير في نعومة وهدوءكامل كما نها تحمل صفة من القساوة وكأنها تضع عوائق فيزيائية في طريق ظلال الاشياء وقد اعطاني هذا فكرة الصرير في الصوت لانها اصوات قاسية وغير جليـــة في الوقت ذاته) [2] •

واذا كان تفسير الشاعرة لهذا النص ازال الغموض فان النصوص الرمزية التي لم يفسرها اصحابها تبقى اسيرة في وشاح التعقيد • من ذلك ماقاله دانتي في النشيد الخامس من كتابه « الجحيم » : ـ

فدخلت الى مكان اخرس الضوء [3]

وفي مقطوعة الشاعر « شيفيريل سيتويل » شيء من التراسل الحسي اضافة الى الرمز الناتج عن اختفاء الموضوع الحقيقي [4] •

هذه هي الغيوم
انها تطفو ببرودة بيضاء وظل مشمس [5]
يتساقط منها احيانا الزغب الذي لايصلح للطيران
رفف بأجنحتك المنسقة وجدف في الماء العميق مفتشا عن اللآلي
فانت اليوم تستطيع شرب الندى من الاشجار الباسقة والحقول الماثلة في السماء
اجمع الجديد من البرودة واخزنها لحرارة الغـــد

---

(١) المصدر نفسه ص ١٩٥ •
(٢) المصدر نفسه ص ١٩٤ •
(٣) المصدر نفسه ص ١٩٤ •
(٤) المصدر نفسه ص ٢٠٤ •
(٥) في هذا البيت تراسل حسي واضح في عبارة « ببرودة بيضاء » •

ونم في الليل الناعم وانت مطبق الجناح [١]

وفي قصيدة « رامبو » السفينة السكرى [٢] ، شيء من التراسل الحسي اضافة الى الرمز الناتج عن اختفاء الموضوع الحقيقي : ــ

(حين هبطت من الانهار[٣] الرتيبة الهادئة لم أعد أشعر بالبحارة يجرونني ••• في الهدير الجياش للامواج ــ بين مد وجزر ــ جريت••• وقد باركت العاصفة يقضاتي البحرية[٤] •• وأخف من السداد رقصة على الامواج التي يسمونها الطاوية الابدية للضحايا ، عشر ليال دون ان آسف على عيون الفوانيس الكبيرة الحمقاء [٥] •••ومنذ ذلك الحين استحممت في قصيدة البحر [٦] منقوعة في ذوب نجوم لبنيه ، امخر مجرى سماويا اخضر حيث يطفو شيء شاحب في نشوة ، غائب في تأمله [٧] ، وهو غريق احيانا يهبط ، وفجأة تختضب الوان الزرقة بضروب الانتشاء ، بايقاعات بطيئة تحت بريق النهار القاني ، وهي اقوى اثرا من الخمر وارحب من ألحان القيثارة حيث تختمر مذاقات الحب المرة الصهباء[٨] ••• ولكن حقا طالما بكيت ، فالاسحار عصيبة اليمة وكل قمر شرس وكل شمس مرة المذاق[٩] آه فلتنفجر مني القاعدة !! آه !! فلأذهب الى غور البحر) •

---

(١) في هذا البيت تراسل في عبارة : « الليل الناعم » .

(٢) القصيدة مأخوذة من كتاب: النقد الادبي الحديث . والشاعر يقصد بالسفينة نفسه.

(٣) الانهار : رمز الحقائق المألوفة لسواد الناس . والبحار : رمز المجهول الذي يغوصه الشاعر .

(٤) يقصد ميلاده في خبايا العالم الجديد .

(٥) يقصد المنائر على ارصفة الموانىء . يريد المعالم الناقصة التي ترشدهم الى الحقيقة في عالم السواد .

(٦) هنا تشبيه ينقل معنى البحر الى رمز .

(٧) صفات للغريق تظهره في مظهر السعيد المستغرق في تأمله .

(٨) هنا تراسل حسي : اذ تختلط الالوان بالمذاقات المرة .

(٩) هنا يوجد تشخيص له دلالة عاطفية ، ويوجد كذلك تراسل حسي في عبارة : وكل شمس مرة المذاق .

القيمة الجمالية للنص المجازي

أحب أن أطرح في بداية هذا الفصل السؤال التالي : ـ أإن أساليب المجاز تختلف عن أساليب الحقيقة ؟ واذا كانت مختلفة فهل يقود هذا الاختلاف الى اختلاف في معاييرها الجمالية ؟

لاشك ان بين الاساليب المجازية والحقيقة اتفاقا كبيرا اذ ان كلا منهما يقوم على النسيج اللفظي ويؤدي مهمة لتعبير عن المعاني الكامنة في الصدور والعواطف المتوهجة في خفايا الضمائر . غير ان الاسلوب المجازي وثيق الصلة بتجارب نفسية مركبة قد يصل تركيبها حد التعقيد . ومن هنا يمكن القول أننا نستشرف على المعنى في الأساليب الحيقيقة بصورة مباشرة أما في الاساليب المجازية والرمزية فلاسبيل الى الاستشراف المباشر على المعنى . الطرق المفضية الى المعنى هناك مستقيمة اما هنا فطرق متوعرة . ولهذا فانه يمكن القول أن المعايير الجمالية لاساليب الحقيقة والمجاز معايير واحدة سوى مايخص هذه الاختلافات الجزئية .

لقد جمع نقاد العربية اوجه حسن الكلام فيما يسمى بعمود الشعر العربي وهي : ـ شرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامتة ، والاصابة في الوصف ، والمقاربة في التشبيه ، والتحام اجزاء النظام والتئامها على تخير من لذيذ الوزن ، ومناسبة المستعار منه للمستعار له ، ومشاكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائها للقافية حتى لامنافرة بينهما[1] .

---

(1) شرح ديوان الحماسة ـ مقدمة الشارح ص ٩ نشر احمد امين وعبد السلام هارون.

وقد جعل النقاد عيارا لكل وجه من هذه الوجوه : ـ فعيار المعنى أن يعرض على العقل الصحيح والفهم الثاقب فاذا وجد قبولا واصطفاء بدلالة قرائنه خرج وافيا والا انتقض بمقدار شوبه ووحشيته [1] .

وعيار اللفظ الطبع والرواية والاستعمال فما سلم مما يهجنه فهو المختار المستقيم ومتى اعوز اللفظ شاهد من هذه الشواهد فذلك هو الكلام العجيم [2] .

وعيار الاصابة في الوصف الذكاء وحسن التمييز فما وجدناه صادقا في العلوق ممازجا في اللصوق يتعسر الخروج عنه والتبرؤ منه فذلك سيما الاصابة فيه [3]

وعيار المقاربة في التشبيه الفطنة وحسن التقدير فأحسنه مالا ينتقض عند العكس واحسنه ماوقع بين شيئين اشتراكهما في الصفات اكثر من انفرادهما [4] .

وعيار التحام اجزاء النظم التئامه على تخير من لذيذ الوزن والطبع واللسان فما لم يتعثر الطبع بأبنيته وعقوده ولم ينحبس اللسان في فصوله وصوله ... فذلك يوشك ان يكون القصيدة منه كالبيت والبيت كالكلمة تسالما لاجزائه وتقارنا [5] .

وعيار الاستعارة الذهن والفطنة وملاك الامر تقريب التشبيه في الاصل حتى يناسب المشبه والمشبه به ثم يكتفي بالاسم المستعار لأنه المنقول عما كان له في الوضع الى المستعار له [6] .

---

(١) المصدر نفسه ص ٩ .
(٢) المصدر نفسه ص ٩ .
(٣) شرح ديوان الحماسة ص ٩ .
(٤) المصدر نفسه ص ٩ .
(٥) المصدر نفسه ص ١٠ .
(٦) المصدر نفسه ص ١٠ ، ١١ .

وعيار مشاكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية طول الدربة ودوام المدارسة فاذا حكمنا بحسن التباس بعضهما ببعض لا جفاء في خلالها ولا نبو ولا زيادة فيها ولا قصور وكان اللفظ مقسوما على رتب المعاني: قد جعل الاخص للاخص والاحسن للاحسن فهو البريء من العيب[١] ٠

ان من يمعن النظر في هذه الاوجه والمعايير يجدها عامة تصلح للحقيقة والمجاز وليس فيها مايخص الاسلوب المجازي الا ماذكر من امر المناسبة بين المستعار منه والمستعار اليه ٠ ولكي لانخرج بعيدا عن الموضوع الذي نحن بصدده أرى ضرورة الوقوف على الاسلوب المجازي لبيان فضله وما قيل فيه ٠ اما الوجوه الاخرى ففي كتب النقد لمن ينشد التفصيل غناء كبير ٠

* * *

لقد أثار النص المجازي إعجاب المعنيين سواء ذلك في الدراسات العربية ام الاجنبية ٠ فلقد ذهب أغلب الباحثين في البلاغة العربية انالمجاز (من مهمات علم البيان بل هو علم البيان بأجمعه)[٢] قال العلوي : (اعلم ان أرباب البلاغة وجهابذة أهل الصناعة مطبقون على ان المجاز أبلغ من الحقيقة)[٣] (وان سر جوهر البيان لايظهر الا باستعمال المجازات الرشيقة والاغراق في لطائفه الرائعة وأسراره الدقيقة)[٤] وان المجاز عندهم (دليل الفصاحة ورأس البلاغة)[٥] ، وسبب ذلك ان (الكلام اذا نقل من أسلوب الى آخر كان أحسن تطربة لنشاط السامع وأكثر إيقاظا له ٠٠٠)[٦] ولقد

---

(١) المصدر نفسه ص ١١ ٠
(٢) المثل السائر حـ ١ ص ٥٧ ٠
(٣) الطراز حـ ٢ ص ٨ وانظر الاتقان حـ ٢ ص ٣٦ ٠
(٤) الطراز حـ ١ ص ٤٣ ، ٤٤ ٠
(٥) العمدة حـ ١ ص ٢٦٥ ٠
(٦) تفسير فتح القدير حـ ١ ص ١٢ ، وانظر تلخيص البيان ص ١ ٠

أدرك المعنيون بدراسة البلاغة العربية ان للمجاز قابلية عجيبة على (نقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الاحوال حتى انها ليسمح بها البخيل ويشجع بها الجبان ويحكم بها الطائش المتسرع ويجد المخاطب بها عند سماعها نشوة كنشوة الخمر حتى اذا قطع عنه أفاق وندم على ماكان منه من بذل مال او ترك عقوبة او اقدام على امر مهول ، وهذا هو فحوى السحر الحلال ...)[1] .

وكما اثار النص المجازي اعجاب المعنيين بدراسة البلاغة العربية فكذلك أثار إعجاب الأجانب حتى لقد اعتبروه (جوهر الشعر وانه المادة الاولية التي يعتمد عليها الشاعر في بناء صوره المتخيلة) [2] ان الاسلوب المجازي يساعدنا ، كماذكر ايرديل جينكتر ـ على (ان نحيا اثناء التجربة مع ازدياد في الاناة ومراعاة القصد ويساعدنا هذا بالتالي على زيادة سوانحنا الخاصة بادراك لب الموضوع أو الموقف الذي نقوم بتجربته بأسره وذلك لان كل مجاز يرجعنا الى نظرة اخرى...) [3] .اي اننا ننظر في الاساليب المجازية الى الموضوع الحقيقي من خلال صورة اخرى هي الصورة المجازية كما يحدث عندما ننظر الى الشجاع من وراء صورة الاسد . ولذلك فانه (يمكن ان يقال : ان الصور والمجازات تفيد في ان تثير فينا فكرة كان لانحس بها لولاها الا بصعوبة وعسر)[4] وذلك بفضل مافي العبارة المجازية (من التجسيم والحياة اكثر مما في العلامات العادية) [5] .

يفهم من مجموع هذه النصوص ان هناك شبه اتفاق على ان الاساليب المجازية أكثر جمالا وتأثيرا من الاساليب الحقيقية .واني أتصور أن هذا الحكم

---

(١) المثل السائر ح ١ ص ٦٣ .
(٢) الفن والحياة ص ٢٧٨ ايرويل جينكتر الترجمة العربية .
(٣) المصدر نفسه ص ٢٨٠ .
(٤) الآراء الدينية والفلسفية ص ٦٠ .
(٥) المصدر نفسه ص ٦٠ ، وانظر مبادىء النقد الادبي ص ٣٠٩ ، ٣١٠ .

يفتقر الى الدقة لأن هناك كثيرا من التعبيرات ــ المجازية فقدت قدرتها على الاثارة فماتت وتحجرت وان هناك كثيرا من الاساليب الحقيقية تشتمل على طاقة هائلة من الحياة والقدرة على الاثارة . فالمثال التقليدي ــ اسد شاكي السلاح ــ مثال متحجر بارد يفتقر الى الطاقة المثيرة وانه بوسع الشخص ان يعبر عن الشجاع بأسلوب حقيقي أكثر إثارة للانتباه وتحريكا للعواطف. يمكن أن يقال مثلا :

دخل الحرب غير هياب ، دخلها واسراب الطائرات المدوية ودخان القنابل والحرائق الهائلة يغطي السماء . لاتمضي ساعة بل اقل منها الا ويسقط الى جنبه الواحد أو الاثنان مضرجين بالدم ويلهجان بالشهادة . اما هو فكان على شراسته بوجه العدو يضمد الجرحى ويواري القتلى من الشهداء ...

ولعل في وصف أبي حمزة الخارجي لشجاعة شباب الخوارج دليل على تفوق الاسلوب الحقيقي ــ احيانا ــ على الاسلوب المجازي ولا سيما الاسلوب الذي فقد الطرافة لكثرة ما الف بين الناس ، قال ابو حمزة : (...ومضى الشاب منهم قدما حتى اختلفت رجلاه على عنق فرسه وتخضبت بالدماء محاسن وجهه فأسرعت اليه سباع الأرض وانحطت عليه طير السماء فكم من عين في منقار طائر طالما بكى صاحبها في جوف الليل وكم من كف زالت عن معصمها طالما اعتمد عليها صاحبها في جوف الليل بالسجود لله ...) [1] .

وكما انه ليس من شرط الاساليب المجازية ان تفوق بجمالها الغني جمال الاساليب الحقيقية فكذلك ليس من شرط الاساليب المجازية ان تكون بدرجة واحدة من الجمال اذ ان بين المجازات ماهو فائق الحسن وبينها ماهو قبيح مطرح . اما مصدر الجمال في الاساليب المجازية ــ كما تصورها

---

(١) البيان والتبين حـ ٢ ص ١٤٤ تحقيق السندوبي .

(٢) سر الفصاحة ص ١٣٦ ، الجامع الكبير ص ٨٤ ، نهاية الايجاز ص ٩٤ .

رجال البلاغة العربية ـ فهو قوة المناسبة ودقة التشبيه فمتى افتقر الاسلوب المجازي الى هاتين الصفتين فهو قبيح مطرح • ولذلك فقد استحسنوا مثل قول الشاعر :

اثمرت أغصان راحته   لجناة الحسن عنابا (١)

وقول طفيل الغنوي :

وجعلت كوري فوق ناجية   يقتات شحم سنامها الرحل (٢)

واستقبحوا لانعدام المناسبة بيت أبي تمام :

فلويت بالمعروف اعناق المنى   وحطمت بالانجاز ظهر الموعد

قال الآمدي : (حطم ظهر الموعد بالانجاز استعارة قبيحة جدا والمعنى ايضا في غاية الرداءة لان انجاز الموعد هو تصحيحه وتحقيقه •••) (٣) •

ومن الاستعارات المستقبحة عندهم قول أبي تمام :

جذبت نداه غدوة السبت جذبة   فخر صريعا بين ايدي القصائد (٤)

وقولـه :

فضربت الشتاء في اخدعيه   ضربة غادرته قودا ركوبا (٥)

وقولـه :

وتقاسم الناس السخاء مجزءا   وذهبت أنت برأسه وسنامه

وتركت للناس الاهاب وما بقي   من قرنه وعروقه وعظامه (٦)

---

(١) نهاية الايجاز ص ٩١ ، الجامع الكبير ص ٨٤

(٢) سر الفصاحة ص ١٣٧

(٣) الموازنـة ص ١٨٧

(٤) المصدر نفسه ص ٢١٠

(٥) المصدر نفسه ص ٢٠٨

(٦) الجامع الكبير ص ٨٩

وقول أبي نواس :

بح صوت المال مما منك يشكو ويصيح [1]

ان مسألة إرجاع جمال المجاز وقبحه الى ظهور المناسبة أو خفائها يبعث على المناقشة فالمناسبة تعني ـ هنا ـ العلاقة بين المنقول منه والمنقول اليه من المواضيع وقد بينت في الفصل الثالث من هذا الباب ان العلاقات الخارجية لا يعتد بها في الاساليب المجازية . الشيء الذي يعتد به في هذه الاساليب هو مشاعرنا الخاصة تجاه المواضيع الخارجية (وبقدر مايتعلق الامر بمشاعرنا فانه لايوجد فرق واضح بين المواضيع الحية والجامدة ...) [2] . فاذا كانت انفعالاتنا تجاه موضوع حي مشابهة لانفعالاتنا تجاه موضوع جامد فاننا قد نعبر عن الموضوع الجامد من زاوية الموضوع الحي وعن هذا الطريق تكتسب المواضيع الجامدة صفات الكائن الحي وقد اطلق نقاد الغرب على هذا النوع من المجاز اسم التشخيص (Personifiction) اذ أن التشخيص على حد تعبير هربرت ريد (وقف اشياء جامدة على افعال حية) [3] . وعلى ذلك فانه بمقدورنا ان نحمل كل هذه الابيات التي رفضها رجال البلاغة العربية بحجة عدم وضوح المناسبة على هذا النوع من المجاز .

ثم هناك سؤال مهم وهو : أكل مجاز يشتمل على مناسبةقوية يكون جميلا ؟

ان الاستعارات الموجودة في هذا البيت :

فأمطرت لؤلوءا من نرجس وسقت وردا وعضت على العناب بالبرد

---

(١) المثل السائر حـ ١ ص ٣٦٢ ، الطراز حـ ١ ص ٢٤١

(٢) Language P: 122

(٣) English Prose style P :32

وهذا البيت :

بدت قمرا ومالت خوط بان   وفاحت عنبرا ورنت غزالا

تنم عن افتعال وكذب بالرغم من وضوح المناسبات اذن ان وضوح العلاقات المجازية لايعني توفر العنصر الجمالي بصورة اكيدة .

واذا لم يكن الجمال منوطا في المناسبات الواضحة فأين يكمن اذن ؟ يرى الامام عبدالقاهر انه ليست للجمل المجازية مزية وفضل ذاتي انما يعود الفضل والمزية فيها لنظم الكلام وحسب . قال الجرجاني :(وليس العجب الا أنهم لايذكرون شيئا من المجاز الا قالوا : انه ابلغ من الحقيقة فليت شعري ان كان لفظ (أسد) قد نقل عما وضع له في اللغة وازيل عنه وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلا ساذجا فمن أين يجب أن يكون قولنا (أسد) أبلغ من قولنا : (شجاع ؟) [1] . وقال : (ان الالفاظ لاتتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة ، وان الالفاظ تثبت لها الفضلية وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة التي تليها او ماأشبه ذلك مما لاتعلق له بصريح اللفظ) [2] . وقال : (وهل يقع في وهم ــ وان جهد ــ ان تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر الى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من ان تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية ؟ وان تكون حروف هذه اخف وامتزاجها احسن ومما يكد اللسان ابعد ؟) [3] .

لاشك ان للنظم دورا كبيرا في الكلام ولكن ينبغي الا يعود عليه فقط اذا اريد الحكم على جمال اسلوب مجازي . اذ قد تتشابه الاساليب في نظمها وتختلف في جمالها كذلك . ان قولنا :

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٦

(٢) المصدر نفسه ص ٣٨

(٣) المصدر نفسه ص ٣٦

(دخل في الصف المدرس ولما ألقى مادة الدرس ظهر لعقول الطلاب أهمية الموضوع فأصغوا بآذانهم وتوجهوا باهتمامهم الى الموضوع النافع ٠٠٠) يشبه في مواقع أفعاله وانتظامها مع الأسماء والحروف قول ابن قيم الجوزية : (لاح لهم المشتهى فلما مدوا أيدي التناول بان لأبصار البصائر خيط الفخ فطاروا باجنحة الحذر وصوبوا الى الرحيل الثاني ٠٠)[1] ولكن اسلوب ابن القيم اكثر جمالا ـ كما واضح ـ من ذلك النظم السقيم ٠

الواقع ان نصيب الدراسات الجمالية في البلاغة العربية نصيب بسيط ولعل سبب ذلك يرجع الى سيطرة الروح العلمية على البلاغة العربية ٠

* * *

ان المعايير الجمالية ليست كالمعايير الرياضية والمنطقية من حيث الدقة ذلك لان الاحكام الجمالية (ترتبط اشد الارتباط بالشعور بحالات النفس كالفرح والحزن والالم ٠٠) [2] ، بل ان الحكم الجمالي يرتبط ارتباطا وثيقا بوظائف البدن ، مثل دوران الدم ونمو الانسجة وتلفها ٠٠٠ اذ لو حدث (أي خلل خطير في هذه العمليات الجوهرية فان ذلك يحدث تغيرات كبرى أليمة في الوعي وحتى التغيرات الطفيفة « في العمليات الحيوية » لاتخلو من صدى لها في الوعي ٠ فالمزاج التام للفرد وحالته النفسية وحدة انفعالية وسلطان العادة عليه سيطرة وتتابعا وقدرته على الانتباه وحيوية مخيلته وعواطفه جميعا)[3] ـ كل ذلك يعود الى تأثير وظائف البدن فيه ٠

ومتى عرفنا ان وظائف البدن في شخص ما لاتساوي ، ابدا ، وظائف شخص آخر بل تتقارب معها ادركنا تبعا لذلك ان شدة العاطفة وحيوية

---

(١) الفوائد ص ٥٩

(٢) فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة ص ٣٢

(٣) الاحساس بالجمال ص ٨٠ جورج سنتايانا ترجمة مصطفى بدوي

الخيال والحالات النفسية لاتتساوى كذلك بين شخصين في زمن واحد وتنيجة لهذه الاختلافات تتباين الاحكام الجمالية كذلك .

اننا عندما نحكم على شيء بالجمال او القبح انما سنحه قيمة ، وهذه القيمة انما هي بنت الادراك والعاطفة والخيال والحالة النفسية اذ (انه لاتوجد اية قيمة منفصلة عن تقديرنا لها كما انه لايوجد اي خير منفصل عن تفضيلنا له على عدمه او على نقيضه فجوهر السمو وأساسه انما هما في التقدير والتفضيل) [1] والتقدير والتفضيل منوطان بالحالات النفسية وتقلباتها ومن هنا يتعذر ثباتها .

لكل ذلك يمكن ان يقال ان الاحكام الجمالية يشوبها شيء من النسبية [2] . فقد نجد شخصا يحب اللون الاحمر لانه يشعره بالدفء وقد نجد شخصا آخر يكره اللون لانه يذكره بالدم والجريمة وقد نجد شخصا يحب شجرة السرو ويعتبرها مثال الرشاقة وقد نجد آخر يكره هذه الشجرة لانها شبحية المنظر . وقد نجد مجتمعا كاملا ينفر من منظر معين وقد نجد هذا المنظر نفسه محبوبا في مجتمع آخر فطائر البوم مثلا يعتبر مثال الشؤم في مجتمعنا ولكنه يعتبر في الولايات المتحدة الامريكية مثال الحكمة . وقد يكون الموضوع الواحد جميلا لفترة زمنية في مجتمع معين وقد يكون قبيحا في فترة زمنية اخرى في المجتمع نفسه ، ففي اوربا كانت البشرة الملوحة بالشمس غير جميلة لانها ترتبط بالفلاحة والعمل في الهواء الطلق ولذلك فقد كانت النساء (في تلك الايام يلجأن الى حماية انفسهن من الشمس بالمظلات والقبعات والاكمام الطويلة . واليوم ، وعلى اي حال ، فان البشرة الشاحبة تشير الى الحبس في الدوائر والمصانع بينما التلويح العميق بالشمس يشير

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٥

(٢) اجريت على التذوق الفني عدة تجارب يسميها السكولوجيون : طريق الموازنة الثنائية . واول من بحث في هذه التجارب (بلو) Bullough في معمل علم النفس . لاحظ التجارب في كتاب (كيف يعمل العقل) الكتاب الثاني ص ٢٢٣ .

الى حياة الفضاء) [1] ولذلك فقد اصبحت السمرة شيئا جميلا •

وبالرغم من هذه النسبية في الاحكام الجمالية فان هناك قدرا مشتركا في هذه الاحكام • وسبب ذلك ان الانسان يعيش في كون واحد وتحيط به مظاهر كونية واحدة ــ أرض ، سماء ، نجوم ، صحة ، مرض ، غنى ، فقر ، أمن ، حرب ، ••• لاتنفك عن القاءمعطيات حسية واحــدة في النفوس • وهذه المعطيات المشتركة تكون في شخصيات الناس سمات مشتركة • ومن خلال هذه السمات ينظر الانسان الى المواضيع الخارجية • ومن هنا تظهر المعايير الجمالية المشتركة لتقف الى جانب الملامح النسبية للاحكامالجمالية• وما على رجل البلاغة الا أن يأخذ بعين الاعتبار ــ وهو يدرس الاعمـــال الفنية ــ السمات الجمالية التي يلتقي عليها الناس • اذ بقدر اشتمال العمل الادبي على هذه السمات يكون قد احتل رقعة من الارض وعاش فترة من الزمن •

* * *

ان المظاهر الجمالية لاتقتصر على العمل الفني الادبي باعتباره موضوعا خارجيا [2] ولا تقتصر على تجاربنا الشخصية [3] ، انمــا هي (علاقــة بين الشيء الجميل والعقل الذي يدركه) [4] ، ولهذا فان القيم التعبيرية لأي نص ــ وقوامها الصوت ــ تتلاحم مع القيم المعنوية ولا سبيل لفصل القيم الاولى عن الثانية الا من الوجهة النظرية فقط • ان الظاهرة الجماليةالادبية

---

(١) Language P. : 25

(٢) يذهب الفلاسفة الماديون الى ان الجمال (صفة حالة في الشيء الجميل تلازمهوتقوم فيه وتنبث في ارجائه بقطع النظر عن وجود عقل يقوم بادراك الصفة او تذوقهــا) • فلسفة الجمال ص ٦٩

(٣) يذهب الفلاسفة المثاليون الى ان الجمال معنى عقلي (وليس صفة في الشيء تقــوم بمعزل عن ادراكنا) • فلسفة الجمال ص ٧٢ ، علم الجمال ص ٨٣ •

(٤) فلسفة الجمال ص ٧٢ ، الاصول الجمالية للفن الحديث ص ١٦

انما هي حصيلة تفاعلات دقيقة بين القيم اللفظية ، والقيم المعنوية • ولذلك فانه يمكن القول : ان الجمال في العمل الادبي ينبعث من القيم اللفظيةوالقيم المعنوية ولا مناص لمن اراد الحكم على عمل من الاعمال الادبيـــة مـــن ان يدخل في حسابه هذين الجانبين •

ان الصوت يشكل المادة الاولى في القيم اللفظية كما أنه يشكـــل المادة الاولى في الموسيقى • غير ان الاصوات الموسيقية ذات أمواج وأنغام بسيطة ، على أن الكلمات تتشكل من أمواج وأنغام صوتية أكثر تعقيدا •

اننا لو أخذنا أي كلمة وحللناها لانتهينا أخيرا الى جملة أصـــوات تختلف بطول امواجها وشدة نغمهـــا • فاذا حللنـــا كلمـــة (امين) مثـــلا فسوف ننتهي الى أصوات الحروف التي تؤلف بنية الكلمة • ولو أشبعنا اصوات الحروف لحصلنا على هذه الصورة :

أ أ أ • • • م م م م • • • ى ى ى ى • • • ن ن ن ن

• • • ولوجدنا ان هذه الكلمة تتألف من أربعة انغام تختلف في أمواجهـــا طولا وقصرا وماكلمة (أمين) الا اشارة مقتضبة لتلك الامواج •

وكما ان الاصوات الموسيقية تحقق في أطوال موجاتها وأنغامهـــا علاقات من شأنها ان توفر في المقطوعة عنصر الاثارة فكذلك شأن الالفاظ اللغوية • ولقد أدرك رجـــال البلاغة العربية أثر البنية الصوتية في الكلام ومامقدماتهم التي يضعونها في دراسة فصاحة الكلمة المفردة وفصاحـــة الكلام الا دليل على ذلـــك •

ان من تمام الوفاء بالدراسة الجمالية للنصوص المجازية العنايـــة بالفصاحة • وذلك لان قوام الاسلوب المجازي التجارب المركبة التي تكسبه شيئا من عدم الوضوح • فاذا أضفنا الى هذا الاسلوب مصاعب جديدة

فالتجربة تحاط بغموض آخر وعن هذا الطريق يحال بين النص الادبي وتذوقه .

ان من يقرأ مقصورة ابن دريد يجد في طريقه تجارب مجازية مكتومة الانفاس تحت ظلام الغرابة اللفظية فقوله :[1] .

اليّـــة باليعمـــلات يرتمـــي	بها النجاء بين أجواز الفلا[2]
خوص كاشباح الحنايا ضمر	يرعفن بالامشاج من جذب البرى[3]
يرسين في بحر الدجى وبالضحى	يطفون في الآل اذا الآل طفا[4]
اخفافهن من حفا ومن وجى	مرثومة تخضب مبيض الحصا[5]

وقوله :[6]

وفتيــة سامرهــم طيف الكــرى	فسامروا النوم وهم غيد الطلى[7]
والليــل ملــق بالمــوامي بركــه	والعيس ينبثن افاحيص القطـا[8]

(١) مقصورة ابن دريد ص ٨٢ – ٨٤ شرح التبريزي نشر المكتب الاسلامي .

(٢) الية : قسما . اليعملات : جمع يعمله وهي الناقة . الاجواز : جمع جوز وهو الوسط .

(٣) الخوص : الابل الغائرة العيون من الغزال . الحنايا : جمع حنية وهي القوس . الامشاج : مايسيل من انافها من المخاط المتغير اللون . البرى : جمع برة وهي حلقة توضع في انف البعير .

(٤) الآل : مايراه الانسان في الهاجرة اول النهار وآخره وهو الذي يرفع كل شيء . والعامة تغلط فيه اذ تسميه سرابا لان السراب يرى عند انتصاف النهار .

(٥) الوجى : وجع في الرجل . مرثوقة : مشققة .

(٦) المقصورة ص ١٩٨ – ٢٠٠ .

(٧) عنيد الطلى : مائلوا الاعناق .

(٨) الموامي : جمع موماة وهي الصحراء . البرك كلكل البعير . ينبثن : يخرجن . افاحيص : جمع – أفحوص وهي للقطاة كالعش للطائر .

بـحيث لاتهتـدي لسمـع نبـأة الانئيم البوم أوصوت الصدى[1]

شايعتهـم على السـرى حتى اذا مالتاداة الرحل بالجبس الدوى[2]

يحمل الشخص على العكوف المستمر على المعاجم من اجل الكشف عـن معاني الالفاظ الغريبة بدلا من ان يوجه الشخص كل طاقته الى التجربة المجازية لاجل تذوقها •

ذلك مايخص القيم التعبيرية اما مايخص قيم مضمون العمل الادبي فانه تحسن الاشارة الى ان القيم المعتبرة في الاعمال الادبية ومن بينهـا القيمة الجمالية (لاتتناقض أو تفصل من القيم الانسانية الاخرى وانفصل الادب من الحياة يجعل القيم الادبية تعسفية بل رما • مصطنعة)[3] ولمـا كانت القيم الاخلاقية من ارفع القيم الانسانية فانه لايصح ان يفصل بين العمل الفني والاخلاق • صحيح ان بين الاحكام الجمالية والخلقيـة ، على الصلة الوثيقة بينهما ، شيئا من الاختلاف فالاحكام الجمالية ايجابية دائما أما الأحكام الأخلاقية فتحمل صفة السلب والايجاب معا[4] •

فالانسان يرى المظهر الجمالي وبدافع اللذة يندفع اليه وعن هذا الطريق يمارس التجربة الجمالية ، وبعد هذه التجربة يحدد الانسان موقفه مـن الموضوع ، وسوف يمنحه صفة الخير او الشر تبعا لما يترتب عليه من نفع وضر وهذا هو الحكم الخلقي • واذن فالاحكام الخلقية انما هي محصلـة سلوك سابق • استطيع ان اشبه الانسان وسلوكه وتتيجة ذلك السلوك بمنطوق مسألة رياضية ثم بالخطوات التي تمثل حلها ثم بالنتيجة النهائية

---

(١) نئيم : صوت البـوم •

(٢) الجبس : الرجل الضعيف • الدوي : الاحمق •

(٣) Nogic and Criticism P: 6

(٤) يرى جورج سانتيانا في كتابه (الاحساس بالجمال) ان الحكم الجمالي ايجابي اما الحكم الخلقي فسلبي دائما ، الكتاب ص ٤٩ ، ٥٠ •

للحل • وكما انه من الضروري ان تكون النتيجة النهائية مؤتلفة مع خطوات الحل والمنطوق الرياضي فكذلك يجب ان تكون نتيجة السلوك البشري متزنة مع سلوك هذا المخلوق لكي تحفظه من الدمار •

لهذا فاني ارى ان الاحكام الخلقية ليست سلبية في اساسها بل هي النتيجة الحتمية لحركة السلوك الايجابية ، انها ايجابية الاساس لاكماذهب سانتيانا • ثم هي فوق ذلك تحمل صفة سلبية لانها كالدستور الذي يجب على الانسان ان يراعيه في سلوكه المقبل اذا ماارادالنجاة من اشباح الهلكة •

انه لايصح ابدا ان يفصل بين العمل الفني والاخلاق بحجة (ان الاخلاق يجب ان يترك امرها للغير امثال رجال الدين والبوليس)[1] انه من الخطأ الجسيم ان يعيش تصور من شأنه ان يخدم القضية الفنية ويهدم القضية الاجتماعية ، فيباح لطبقة الفنانين ان يفتحوا ابواب المعاني والانفعالات والصور الهابطة لان ذلك يؤدي الى تهيئة اسباب الجرائم الخلقية بين الناس • وماذا عسى ان يفعل رجل الدين ورجل القانون بعد ان هيأنا اسباب الجريمة ؟

ان شيوع مبدأ الفصل بين العمل الفني والاخلاق في الآداب الاجنبية لايعتبر مبررا للاخذ به في الآداب العربية • ان الادب العربي كما ذكر الاستاذ احمد الشايب ، (لايطمئن الى جميع هذه المقاييس الشائعة في الآداب الاجنبية)[2] •

ان من تمام جمال العمل الادبي ان تكون قيم مضمونه ــ المعاني الصور والانفعالات ــ سامية متجاوزة اقطار القيم الشخصية الى القيم

(١) اصول النقد الادبي ص ٧٤ احمد الشايب •
(٢) المصدر نفسه ص ٧٤ •

الانسانية الرفيعة • ذلك لان اشتمال العمل الفني على هذه القيم يكسبه صفة انسانية وقدرة على الحياة • فالقيم المتعلقة بالموت لاتخص شخصا بعينه ولاأمة بعينها ولذلك اذا صدرت الاعمال الادبية من معين هذه القيم فانها ستمتلك القوة الكافية لاثارة كل الناس في الازمنة كلها • والمقطوعة النائحة لابي العتاهية تفتقر الى الصور المثيرة ولكنها تملك عنصر الاثارة بسبب تحدثها عن غرور الانسان واوزاره الكثيرة وعن الموت الذي ينتهي اليه كل كبير وصغير • وانه بامكان اي شخص اذا اراد ان يعيش تجربة من هذا النوع ان يعطي نفسه فرصة كافية لتأمل هذه القصيدة [1] :

خانك الطرف الطموح ... أيها القلب الجموح
لدواعي الخير والشر ... دنو ونزوح
هل لمطلوب بذنب ... توبة منه نصوح
كيف اصلاح قلوب ... انما هن قروح
احسن الله بنا ... ان الخطايا لاتفوح
فاذا المستور منا ... بين ثوبيه فضوح
كم رأينا من عزيز ... طويت عنه الكشوح
صاح منه برحيل ... صائح الدهر الصدوح
بين عيني كل حي ... علم الموت يلوح
كلنا في غفلة والمـ ... ـوت يغدو ويروح
لبني الدنيا من الدنيا ... غبوق وصبوح
رحن في الوشي واصد ... يحن عليه المسوح
كل نطاح من الدهـ ... ـر له يوم نطوح
نح على نفسك يامسكين ... ان كنت تنوح
لتموتن وان عمر ... ت ما عمر نوح

---

(١) القصيدة منقولة عن كتاب (التصوف الاسلامي) لزكي مبارك ج ١ ص ١٠٦ ، ١٠٧

ومثل القيم المتعلقة بالموت القيم المتعلقة بالخلق الرفيع اذ مامن شعب الا ولديه نماذج انسانية رفيعة اخذت بمجامع قلبه فهو يهتز اعجابا بأوصاف اخلاقها وحلو شمائلها .. ولذلك فان التوقيع على وتر من الاوتار الخلقية يرسل انغاما لاتصافح الاسماع ولكنها تصافح الضمائر فتوقظ في نفوس الأصحاء من الناس الاريحية والطرب وتدفعهم حثيثا الى الصعود من وهدة الرذيلة الى قمة الفضيلة . ولعل مما يزيد الأمر وضوحا التأمل في هذه المقطوعة وكشف الحجاب عن مكنون تجاربها (١) .

انـي لمهـد من ثنائي فقاصـد	به لابن عم الصدق شمس بن مالك
أهـز بـه في ندوة الحـي عطفه	كما هز عطفي بالهجان الاوارك(٣)
قليل التشكـي للمهـم يصيبـه	كثير الهوى شتى النوى والمسالك(٤)
يظـل بمومـاة ويمسي بغيرهـا	جحيشا ويعروري ظهور المهالك(٥)
ويسبق وفد الريح من حيث ينتحي	بمنخرق مـن شـدة المتدارك(٦)
اذا خاط عينيه كرى النوم لم يزل	له كالىء من قلب شيحان فاتك(٧)
ويجعـل عينيـه ربيئـة قلبـه	الى سلة من حد اخلق باتـك(٨)

---

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي حـ ١ ص ٩٣ .

(٣) العطف : الجانب . الهجان : ـ الابل البيض . الأوارك : ـ صفة للابل التي ترعى نبات الاراك .

(٤) المهـم : ـ الذي يحزن .

(٥) الموماة : ـ المفازة ـ جحيش : ـ منفردا . يعروري : ـ يعروري الفرس يركبهـا عريـا .

(٦) المتدارك : ـ المتتابع . منخرق : ـ صفة للعدو لانه متسع .

(٧) الشيحان : ـ الحذر .

(٨) سلة : ـ اسم مرة من الفعل : ـ سل يسل .

اذا هــزه في عظـم قــرن تهللت نواجذ افواه المنايا الضواحك[1]
يرى الوحشة الانس الانيس ويهتدي بحيث اهتدت ام النجوم الشوابك[2]

هاهو الشاعر تمشي به ناقته في فسيح البادية الى شمس بن مالك ، والشاعر في القصيدة عظيم الصبر يتحمل الشدائد : ـ (قليل التشكي للمهم ...) لاتقهره الاحزان ولاتثنيه عن التجواب في الارض !

هاهو ذا يسابق الريح وينتقل من مفازة الى أخرى وحيدا يركب ظهور المهالك وليس بينه وبينها ردىء !! واذا اعتراه النوم وخيطت اجفانه بخيوط الكرى ، وهو في سفره الطويل ، فان الذي يحرسه قلب فاتك حذر يوعز بالتنبه لاول بوادر الخطر بسلة سيف قاطع تتضاحك المنايا دون القراع به يقينا منها انه سيقريها ارواح الكماة !.

فالقطعة ترينا شجاعة وترينا صبرا . ولكن أين الشجاعة وأين الصبر ؟ اذ ليس في القطعة لفظة (شجاعة) او لفظة (صبر) صحيح ليس في القطعة هاتان الكلمتان ولكن فيها صور محشودة تصلنا من جانب بمشاهد الحياة : ـ مشاهد السفر في المفاوز ومافيها من وحشة ... وتصلنا من الجانب الآخر بمعاني الصبر الشجاعة .

وهذه مقطوعة اخرى للمتنبي تنم عن تجربة مجازية تكاد تصل حد الرمز[3] : ـ

ليــالي بعــد الظاعنين شكول طوال وليــل العاشقين طويــل

---

(١) القرن : ـ القريـن .
(٢) أم النجوم : ـ يقال الشمس ويقال المجرة ـ والمعنى أنه يهتدى بحيث تهتدي الشمس . الشوابك : المشتبكة .
(٣) شرح ديوان المتنبي ح ٣ ص ٢٦٩ شرح البرقوقي ط ٢ المكتبة التجارية .

يبن لي البدر الـذي لااريده ويخفين بدرا ما اليـه سبيل
وماعشت من بعد الاحبة سلوة ولـكنني للنائبـات حمـول
وان رحيلا واحداً حـال بيننا وفي الموت من بعد الرحيل رحيل
اذا كان شم الروح ادنى اليكم فلا برحتني روضة وقبـول[1]
ومـا شرقي بالمـاء الا تـذكرا لمـاء بـه أهل الحبيب نزول
يحرمه لمـع الأسنـة فوقـه فليس لظمآن اليـه وصـول
اما في النجوم السائرات وغيرها لعيني على ضوء الصباح دليل

تشعرنا هذه المقطوعة ان الشاعر يعاني مرارة الحزن واليأس في الحياة وتشعرنا أن ما عهدناه في المتنبي من ثورة على الحياة واستخفاف بالامور قد انقطع نفسه وسكنت حركته • فهاهي نفسه تتحدث عـلى سجيتها فاين العنجهية ؟ ! وأين الثورة ؟! لقد سكن كل شيء سوى أمور تطالعنا من بعيد ، وكلما حاول الشاعر أن يسترها فان الابيات تنم عنها هاهي الاحزان ، وهاهو الشعور بالحرمان واليأس ، هاهو كل ذلـك يتحرك في قاع اللاشعور •

ترى ماشأن هذه الليالي المتشابهة ؟ الليالي الطويلة القاتلة ؟ انها الحياة الثقيلة التي تباطأت به دون الوصول الى الامنية • الليالي المتشاكلة الطويلة ، هنا ، ليست الا رمز الحياة التي يعالج الشاعر قسوتها ويشكو مطلها • وليس البدر الا اشارة سريعة يرمز بها تارة الى الغاية القريبـة التي لايريدها ، ويرمز بها تارة الى غاية بعيدة قعدت به الهمة دون الوصول اليها • أما ماهذه الغاية التي يمني بها نفسه ؟ ذلك أمر مجهول فلربما تكون الامارة وربما تكون شيئا آخر • الشاعر يعبر عن هذا الشيء المجهول

---

(١) الروح : ـ النسيم الشرقية . القبول : ـ ريح الصبا .

والأمل الضائع برموز متنوعة فالحب والماء الذي تحول بينه وبين وراده الرماح المشرعة ، وضوء الصباح كل ذلك ليس الا ايماءات سريعة الى **هذا المفقود . !**

ومثل القيم المتعلقة بالموت والقيم المتعلقة بالخلق الرفيع تلك القيم التي تتعلق بمشاهد الطبيعة وتصلنا بأجزاء الكون ، ذلك لان العمل الادبي الذي يتناول مشهدا من مشاهد الطبيعة له قابلية على اثارة الناس كلهم اذ مامن شخص الا وقد رأى هذه المشاهد . لنأخذ مثلا مقطوعة الجبل لابن خفاجه ولنترك لانفسنا الفرصة الكافية لتأملها ان هذه الفرصة سوف تقودنا في نهاية المطاف الى مشهد له قابلية عجيبة الاثارة : ـ[1]

وارعن طماح الذؤابة باذخ ... يطاول أعنان السماء بغارب[2]
يسد مهب الريح عن كل وجهة ... ويزحم ليلا شهبه بالمناكب
وقور على الظهر الفلاة كأنه ... طوال الليالي مفكر في العواقب
يلوث عليه الغيم سود عمائم ... لها من وميض البرق حمر ذوائب[3]
اصخت اليه وهو اخرس صامت ... فحدثني ليل السرى بالعجائب
وقال : الاكم كنت ملجأ قاتل ... وموطن اواه تبتل تائب[4]
وكم مرّ بي من مدلج ومؤوب ... وقال بظلي من مطي وراكب
ولاطم من نكب الرياح معاطفي ... وزاحم من خضر البحار غواربي[5]
فما كان الا انطوتهم يد الردى ... وطارت بهم ريح النوى والنوائب

(١) المقطوعة منقولة عن كتاب « في الادب الاندلسي » ص ١٤١ .
(٢) الارعن : ـ الشديد النتوء . الغارب : ـ الظهر .
(٣) يلوث : ـ يعصب ويلف .
(٤) أواه : ـ تائب .
(٥) الريح النكباء : ـ الشديدة .

فالنص ـ كما هو واضح ـ يشدنا بصورة مباشرة الى مشهد من مشاهد الكون العظيمة . يشدنا الى الجبل المتطاول وقد سد مهب الريح وزاحم بمنكبيه السحاب وشهب الليل . وفوق هذا المشهد يترك النص ملامح انسانية قوية ، فالجبل شيخ وقور يقضي الليالي وهو مفكـــر بالعواقب ، وهو فوق ذلك يحدث الانسان بانه ملجأ للقائلين والمتعبدين ، وانه قد جالد الرياح وزاحم خضر البحار .... وانه لم يبق شيء مــن ذلك سوى هذا الجبل الذي يتحدث بوقار ! .

ان وراء هذه الصور المحشودة معاني جديرة بالاعتبار فهي تحمل الانسان على تسريح الطرف والتفكر في مشاهد الكون الكثيرة ، وهي اذ تضع الانسان بجانب هذا الجبل العظيم تبين له قيمته وتشير الى قصير عمره بالنسبة للكون ، وهي ، اخيرا ، تهذب الانسان وتعلمه الاعتدال في الحياة .

والآن يمكننا ان نقف وقفة أخرى عند مقطوعة شعرية للشاعـــر الباكستاني محمداقبال . يمكننا أن نقف عند هذه المقطوعة الممتلئة بالتجارب المجازية لنحس بالجمال الوضيء يتفتق ازاء مشاهد الكون الكثيرة[1] : ـ

ذهبت الى البحر ، وقلت للموج المضطرب الهالع
انت دائب على الطلب ، فأي مشكل تعاني ... ؟
في جيوبك آلاف الدراري اللألاءة
أفي صدرك مثل جوهر القلب ؟
فاختلج وهرب من حواشي الشط ، ولم يحر جوابا

---

(١) عنوان المقطوعة : ـ العالم بلا قلب وهي منقولة من كتاب « مختارات من الشعـــر الفارسي » ترجمة محمد غنيمي هلال نشر الدار القومية .

ذهبت الى الجبل وسألت : ـ أي استهتار بالالم لديك ؟
الا تصل الى سمعك صيحات المحزون وآهاته ؟
فاذا كانت باحجارك ياقوتة من قطرة دم
فهات واحدة تتمثل في حديثك معي ، انا الذي عانى الظلم
فانكمش وتنهد ولم يحر جوابا •
وقطعت طريقا طويلا وسألت القمر : ـ
لكل سفر نصيب من مستقر
فأي منزل نصيبك ، ولامنزل لك ؟
العالم من اضواء سحنتك خميلة من سوسن
فهل مبعث اضواء حرقتك مجلى القلب ، ولم يحر جوابا
ومثلت بحضرة الله ، وجاوزت الشمس والقمر قائلا : ـ
لاعلم لي بذرة واحدة من عالمك
العالم فارغ من القلب
وانا تلك الحفنة من التراب كلي قلب
الخمائل جميلة ، ولكنها ليست جديرة بغنائي
فعلت شفته ابتسامة ولم يحر جوابا[1] !!

ان التأمل العميق في هذا النص يثب بنا في الكون من مشهد الى مشهد من البحر الى الجبل الى الشمس الى القمر الى الكون كله من اصغر ذرة فيه الى أضخم مجرة فيه •••

المشاهد الكونية ، هنا ، وبفضل التجارب المجازية التي يعانيهاالشاعر ليست مشاهد ميتة • فهاهو البحر المضطرب الهالع يصغي الى الاسئلة المطروحة : ـ ماهذا الاضطراب ؟ أي شيء تعاني ؟ في جوفك جواهرحسان

---

(١) مختارات من الشعر الفارسي ص ٤٤٨ ، ٤٤٩ .

ولكن ألك قلب ؟ • وهنا يحس البحر بوطأة السؤال الاخير فلا يسعه الا ان يختلج امام عظمة الانسان فتهرب امواجه من الشط • ! ! !

وهذا هو الجبل المتربع على الارض بكبريائه غير عابيء بالآلام يصغي كذلك الى الاسئلة ••• ثم يشعر بوطأتها فينكمش ويتنهد امام الانسان!

وبوثبة واحدة نترك الارض متجهين مع الشاعر الى رحابة السماء حيث القمر المنير • ونسأل القمر : ـ ألك منزل تستقر فيه ؟ وهذه خمائل السوسن التي ملأت بها الارض أهي من مجلى قلبك ؟ ويسكت القمر اذ لم يجد جوابا •

وأخيرا ينتهي الشاعر الى حضرة الله الكبير فيتضاءل أمامه معلنا عن جهله بالعالم ، هكذا (لاعلم لي بذرة واحدة من عالمك •••) ومع ذلك فقد وجدت العالم ، يارب ، خاليا من القلب خاليا من العاطفة خاليا من الحياة ، اما الانسان ، اما حفنة التراب فكلها قلب !

وينتهي الخطاب وتعلو شفة الرب ابتسامة الرضا ولكنه ايضا لم يجب عبده لاعجزا منه ـ تعالى الله وتنزه ـ ولكن لان الانسان غير مؤهل لاستيداع الاسرار العظيمة في الكون •

ان وراء هذه الصور المتدفقة في الحياة قيم عالية ، فالانسان صاحب القلب هو السيد في هذا الكون ، والبحر والجبل والشمس والقمر والذرات الصغيرة كل ذلك مسخر لهذا الانسان صاحب القلب • وهكذا تتلقى في هذه المقطوعة جولة كبيرة في الكون تشعر الانسان بكرامته في الحياة (ولقد كرمنا بني آدم) •

التقينا في مقطوعة محمد اقبال مع مشاهد الكون مباشرة ومع كل مشهد لمفرده واود الآن ان اعرض مقطوعة شعرية اخرى ننظر فيها الى

الكون من وراء تجربة مجازية واحدة ، من وراء منشور بلوري واحد اذ يتحلل الضوء من ورائه الى أطياف .

لنقف مع الشاعر الفارسي (منوجهري الدامغاني) [1] الذي اطل على العالم من وراء شمعة فجعل يرى نفسه بل العالم في فتيلها وشعلتها وذوبان شمعها ... فمن وراء هذه الشمعة يطل الشاعر على السماء والكواكب ، على الموت والنشور ، على بكاء العاشق وضحك المعشوق ... الخ

يامن احللت روحك على مفرق رأسك
اجسامنا حية بالروح وروحك حية بالجسد
في كل لحظة تنقص روحك بدنك قليلا قليلا
حتى لنحسب ان بدنك ينطوي في روحك
اذا لم تكوني كوكبا ، فلماذا لاتبدين الا ليلا ؟
وان لم تكوني عاشقة فلماذا تظلين تبكين على نفسك ؟
نعم انت كوكب ، ولكن سماءك من شمع
نعم انت عاشقة ولكن معشوقك الشمعدان
تلبسين قميصك تحت جسدك
وكل امرىء يلبس قميصه فوق الجسد
على حين أنت تظلين تضعين جسدك فوق القميص .
حين تموتين تصل النار الى احشائكفتعودين حية
وحين تمرضين تعودين على خير حال ان قطع منك الرأس
أنت تضحكين وتبكين في وقت معا وهذا عجب
انت العاشق والمعشوق انت مثال الحسن والعابد له

---

(1) لاحظ ترجمة الشاعر في مختارات من الشعر الفارسي ص ٨٥ .

تتفتحين بلا ربيع وتذبلين في غير الخريف
وتبكين بلا عيون وتضحكين بلا فـم
انت تشبهيني منظرا واشبهك انا حقيقـة
كلانا عدو نفسه وصديق المجتمـع
كلانا يحرق نفسه لما يريد الاصدقاء
فأصدقاؤنا ــ بنا ــ في الراحة ونحن في الاحزان
كلانا في بكاء وكلانا شاحب وكلانا في ذوبان
وكلانا يحترق وكلانا فرد وكلانا في محنـة
كل ماوضعته في قلبي آراه على رأسك
وكل ماوضعته انت على مفرقك له من قلبي وطن
دموعك مثل الذهب تصهرينه وتنثرينه على ذهب
ودموعي مثل اوراق الياسمين منثورة على الذهب [١]

ان الاعمال الادبية التي تتمتع بمثل هذه القيم التي ضربنا لهاالامثلة تحمل على الاعجاب وتسلك اسباب الحياة . اما الاعمال الادبية التي تقدم لنا تجارب مجازية غير واضحة لانها صادرة عن وضع نفسي مبهم وحالات شعورية غير متعينة فانها ستكون غير مؤتلفة مع الواقع الكوني ولامؤتلفة مع مفاهيم الواقع الاجتماعي . نعم قد تكون مؤتلفة مع نفس الشاعرفقط ولكن انى لمثل هذه التجارب المجازية الاستمرار على الحياة ؟

ان القصيدة التي نظمها احمد عبد المعطي حجازي تحت عنوان (أنا والمدينة) هي من هذا النوع واني اتصور ان كل المحاولات التي بذلها الدكتور عز الدين اسماعيل في تحليل هذه القصيدة سوف لاتمنع الموت عنها . وها نحن الآن مع القصيدة وجها لوجه : ــ

---

(١) مختارات من الشعر الفارسي ص ٩٥ ــ ٩٧ .

هذا انــا
وهذه مدينتي
عند انتصاف الليل
رحابة الميدان ، والجدران تل
تبين ثم تختفي وراء تل
وريقة في الريح دارت ، ثم حطت ، ثم ضاعت في الدروب
ظل يذوب
يمتد ظــل
وعين مصباح فضولي ممل
دست على شعاعه لما مررت
وجاش وجداني بمقطع حزين
بدأته ثم سكت
ـ من انت يا ••• من انت ؟
الحارس الغبي لايعي حكايتي
لقد طردت اليوم من غرفتي
وصرت ضائعا بدون اسم
هذا انــا
وهــذه مدينتي [1] !

ويمكن اعتبار كل هذه التجارب المجازية التي توغل في الذاتية ـ كما في اغلب اشعار المدح والهجاء ـ وكل التجارب التي من شأنهـا ان توقظ سعار الجنس او تحمل على الضغينة وتدفـع الى القتل لاتملـك قـدرة الاستمرار على الحياة •

(١) انظر تحليل هذه القصيدة في كتاب (التفسير النفسي للادب) للدكتور عز الديـن اسماعيل ص ١٠٠ ـ ١٠١ •

الخاتمة

المجاز ظاهرة لغوية لاتخص لغة دون لغة ، ومنشأ هذه الظاهرة منوط بالتطور اللغوي الذي يتناول قواعد اللغة وتركيب الجمل ومعنى الكلمات بالتغيير •

وقد تناول المسلمون هذه الظاهرة بالدراسة تحت تأثير بواعث ليست أجنبية ، بواعث مستمدة من تلك الآيات والاحاديث النبوية التي تتعلق بصفات الله والقضاء والقدر وافعال العباد ، والآيات والاحاديث التي تبدو في ظاهرها مناقضة لتصورات العقل • وكان للمذاهب الاسلامية التي اختلفت في فهم هذه النصوص كالقدرية والجبرية والمعتزلة والشيعة وأهل السنة دور كبير في اذكاء روح المنافسة في التأويل المجازي •

لقد كانت بواعث الدراسة المجازية ، كما ظهر في البحث ، اصيلة لا كما اكد الاساتذة طه حسين وامين الخولي وابراهيم سلامة من ان بواعث هذه الدراسة اغريقية •

كانت الدراسة المجازية في اول امرها دراسة لغوية نجدها مبثوثة في كتب النحو والتفسير والاصول والادب •

وبعد الدراسة اللغوية اخذت بوادر الدراسة الاصطلاحية تظهر لاول مرة وبصورة مشتتة في كتابي الجاحظ ـ الحيوان ، البيان والتبيين ـ على ان الدراسة الاصطلاحية كانت بصورة اوضح عند ابن قتيبة الذي عاصر الجاحظ اذ عقد فصلين مستقلين لكل من المجاز والاستعارة • ومع ذلك فانه لم يستطع الفصل بين عموم المجاز والاستعارة •

تستمر الدراسة المجازية على هذا المستوى عند طائفة كبيرة من

النقاد امثال ابن المعتز واسحق بن ابراهيم بن وهب والقاضي الجرجاني والآمدي ... وغيرهم .

تبدأ الدراسة الاصطلاحية للمجاز على مستوى عميق على يد الناقد الكبير الامام عبد القاهر الجرجاني فلقد استطاع هذا ان يفتح آفاقا جديدة في ميدان هذه الدراسة . فتناول نظرية الاسناد في اللغة وجعلها الاساس الذي اشاد عليه نظريتي المجاز العقلي واللغوي بصورة دقيقة . وتناول الجرجاني كذلك لاول مرة مجازي الحذف والزيادة في اللغة ، وعقد فصلا خاصا للاستعارة كما انه فصل الاستعارة عن عموم المجاز . ويعد الامام عبد القاهر اول من اجرى التقسيمات على الاستعارة مراعيا في ذلك عدة اعتبارات ذكرتها في صلب البحث .

وبعد الامام الجرجاني عجز الباحثون في القضايا البيانية عن التقدم فلقد ضمرت الدراسات المجازية كلها شأنها شأن المواضيع البلاغية الاخرى ولم يخرج الباحثون عن التقسيمات التي أشار اليها الامام عبد القاهر في الاغلب .

وفي العصر الحديث نجد نوعين من الدراسة للظاهرة المجازية نوعا لايخرج عن الطريقة المألوفة في كتب البلاغة ، ونوعا حاول الاستفادة من الدراسات الاجنبية كالدراسات التي قام بها المازني والاستاذ مصطفى ناصف اما الاستاذ ابراهيم المازني فلم يخرج بعيدا عن المألوف في الدراسة المجازية واما الاستاذ مصطفى ناصف فقد خرج على المفاهيم التقليدية لهذه الدراسة فهو لايميل الى الفصل بين المجاز والاستعارة ، كما انه ناقش مفهومي النقل والعلاقة اللذين شاعا في الدراسة المجازية في بلاغتنا . والواقع ان كثيرا من آراء الاستاذ مصيبة على انها لاتخلو ـ كما اتصور ـ من هفوات اشرت اليها في الباب الثاني من الرسالة في الفصل الذي عقدته لدراسة المفاهيم المجازية .

اشرت سابقا ان وراء الدراسة المجازية في البلاغة العربيـة دوافـع دينية عميقة واذ كان الامر كذلك فلا بد لهذه الدوافع من مظاهر وسمات تركتها في الدراسة • ولابد ان تكون هناك علاقة وثيقـة بين تلك المظاهر والآثـار وتبين تلك البواعث • فمـا هي تلك المظاهـر ؟ وما هـي تلك الآثـار ؟

لقد كان هناك مظهر علمي له ملامح قوية تظهر في هذا الجدل الذي يدور حول اثبات الفكرة المجازية او نفيها ، وفي التركيز حول ضبط المعاني وما يساعد على ضبطها ، وفي هذا الاهتمام الكبير بالتقسيـم والعنايـة بالشرح والمصطلـح •

وكان الى جانب هـذا المظهر مظهر ادبي يعتمد عنـد المفاضلـة بين الاساليب على مجرد الذوق غالبا وعلى تعليلات بسيطة احيانا اخرى • غير انه لم يكتب لهذا المظهر البقاء والاستمرار على الحياة ، ذلك لان المظهـر العلمي كان يتمتع بقوة كبيرة اذ سيطر على المنازع الفلسفية وهي منازع لها سطوة على عقول المفكرين في تلك الفترة الزمنيـة •

تلك هي مظاهر البحث الكبيرة وملامحـه ، ولـو تقدمنـا لا الى وجهات البحث ومظاهره ولكن الى البحث نفسه لوجدنا الدراسة المجازية تقوم فوق خمسة مفاهيم ـ الوضع ، النقل ، الاستعمال ، العلاقة ، القرينة ـ لاتصلح لتفسير الظاهرة المجازية ولذلك فانه لامناص من تفسيرها لا على ضوء هذه المفاهيم ولكن على ضوء التأكيد اللغوي الذي يرى ان الالفاظ لاتتعرض الى النقل أصلا وانما تتعرض لتراكيب ودلالات جديدة في سياق جديد •

هذا التركيب اللغوي يتصل اتصالا وثيقا بما يدور في النفس مـن تصاوير ومعاني وانفعالات مركبة مع بعضها وبمعنى آخر ان الهياكـل

اللفظية المجازية ليست في الواقع غير امتداد للتجربة المجازية المركبة التي يعانيها الشخص • ولهذ فقد تعرضت للتجربة المجازية وحللتها واشرت كذلك الى التجارب الرمزية باعتبارها تجارب مجازية معقدة •

لقد اثار النص المجازي اعجاب المتقدمين والمتأخرين وعبروا عن هذا الاعجاب باقوال كثيرة ، اي انهم قاموا بمحاولات اولية لتقييم النص المجازي من الوجهة الجمالية • غير ان احكامهم الجمالية • كانت عامة وغير معللة • فابن الاثير وابن سنان الخفاجي يريان مثلا ،ان ظهور المناسبة شرط في جمال الاسلوب المجازي ، والامام عبد القاهر يرى ان مبعث الجمال في الاساليب المجازية هو النظم • والذي أراه،كما بينت في الرسالة ان هذه الامور التي اشاروا اليها تؤثر في جمال النص المجازي ولكنها ليست شرطا أوليا لحصول الجمال فيه ، ولذلك فلابد من الاستعانة بالدراسات الجمالية الحديثة •

المعايير الجمالية نسبية وهي الى جانب هذه النسبية تشتمل على قدر مشترك يلتقي عند الناس ولهذا يجب مراعاة النقاط التي يلتقي عليها البشر •

العمل الادبي لايفصل عن الفنان ، ولا يفصل عن المجتمع ، بل لايفصل عن المجتمعات الانسانية كلها ولهذا يجب ان لاتتناسى في احكامنا الجمالية الجوانب النفسية والموضوعية ولا الجوانب الاخلاقية والانسانية اذ كلما خرج العمل الادبي من نطاق الدائرة الشخصية الى الدوائر الانسانية الواسعة كلما وجد فرصة اكبر للحياة والانتشار •

تمت الرسالة بعون الله تعالى

قائمة المصادر والمراجع

١ ـ الاتقان في علوم القـرآن جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ط ٣ مصطفى البابي الحلبي .

٢ ـ اثر القرآن في تطور النقد العربي الى القرن الرابع دكتور محمـد زغلول سلام ط ٢ ـ دار المعارف .

٣ ـ الاحكام في أصول الاحكام ابو محمد علي بن حزم الاندلسي مطبعة الامام القاهرة .

٤ ـ الاحساس بالجمال جورج سنتايانا ترجمة محمد مصطفى بدوي مطبعة الانجلو المصرية .

٥ ـ الادب اليوناني القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعي دكنور علي عبد الواحد وافي دار المعارف .

٦ ـ ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول محمد بن علي ابن محمد الشوكاني مطبعة البابي الحلبي . واولاده .

٧ ـ كتاب الاربعين في اصول الدين الامام الغزالي مطبعة كردستـان العلمية ١٣٢٨ .

٨ ـ الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الاسكندري اميل يربهية ترجمة محمد يوسف موسى ، وعبدالحليم النجار مصطفى البابي الحلبي واولاده.

٩ ـ الاسلوب احمد الشايب ط ٥ نشر مكتبة النهضة المصرية .

١٠ ـ الاسس الجمالية في النقد العربي عز الدين اسماعيل ط ١ دار الفكر العربي .

١١ ـ الاسس النفسيـة للابـداع الفنـي مصطفـى سـويـف دار المعارف ١٩٥١

١٢ ـ الاسس المعنوية للادب عبد الفتاح الديدي نشر دار المعرفة ـ القاهـرة .

١٣ ـ أساس التقديس في علم الكلام فخر الدين ابو عبدالله محمد ابن عمر بن الحسين الرازي ـ مصطفى البابي واولاده .

١٤ ـ أساس البلاغة ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري طبع على نفقة افندي مصطفى ١٣٢٧ هجرية .

١٥ ـ اسرار البلاغة في علم البيان عبد القاهر الجرجاني تحقيق محمد رشيد رضا ط ٤ ـ دار المنار .

١٦ ـ الاشارة الى الايجاز في بعض انواع المجاز العز بن عبدالسلام .

١٧ ـ الاصول الجمالية للفن الحديث حسن محمد حسن طبع دار الفكر العربي

١٨ ـ اصول النقد الادبي احمد الشايب ط ٦ مكتبة النهضة المصرية

١٩ ـ الاضداد في كلام العرب ابو الطيب عبد الواحد علي اللغوي الجلبي تحقيق عزة حسن المجمع العلمي ـ دمشق .

٢٠ ـ اعجاز القرآن ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني تحقيق محمد عبد المنعم الخفاجي نشر محمد علي صبيح واولاده ـ القاهرة .

٢١ ـ آفاق الفكر المعاصر غايتان بيكون ترجمة لجنة من الاساتذة الجامعيين منوشر عويدات ـ بيروت

٢٢ ـ اقصى الاماني في علم البيان والبديع والمعاني ابو يحيى زكريا ابن محمد الانصاري ـ مخطوط دار الكتب المصرية رقم : ٦٠٤ .

٢٣ ـ امالي المرتضى الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم دار احياء الكتب العربية ١٩٥٤ .

٢٤ ـ الامالي ابو علي اسماعيل بن القاسم القالي ط ٣ المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة .

٢٥ ـ انبوب البلاغة خضر بن محمد المفتي الاماسي مخطوط ـ دار الكتب المصرية رقم : ٦ .

٢٦ ـ الانموذج في بحث الاستعارة ابو عبدالله محي الدين محمد بن سليمان الكافيجي مخطوط دار الكتب المصرية رقم : ٣٦٦ .

٢٧ ـ الايضاح في علوم البلاغة محمد بن عبدالرحمن القزويني تحقيق لجنة من اساتذة كلية اللغة العربية بالازهر ـ مطبعة السنة المحمدية .

٢٨ ـ الايجاز على حسن المجاز بضبط علاقات المجاز شهاب الدين احمد بن احمد بن علي السندوبي مخطوط ـ دار الكتب المصرية رقم: ١١٩

٢٩ ـ الايمان تقي الدين احمد بن عبد الحليم بن تيمية نشر المكتب الاسلامي ـ دمشق .

٣٠ ـ البديع عبدالله بن المعتز شرح وتعليق محمد عبد المنعم الخفاجي نشر مصطفى البابي الحلبي واولاده ١٩٤٥ .

٣١ ـ البديع في نقد الشعر اسامة بن منقذ تحقيق احمد احمد بدوي وحامد عبد القادر سلسلة تراثنا .

٣٢ ـ بدائع الفوائد ابو عبد الله محمد بن ابي بكر الدمشقي المشتهر بابن قيم الجوزية نشر دار المطبعة المنيرية .

٣٣ ـ بديع القرآن ابن ابي الاصبع المصري تحقيق حفني شرف ط ١ ـ مكتبة نهضة مصر .

٣٤ ـ برجون دكتور ابراهيم زكريا ابراهيم سلسلة نوابغ الفكر الغربي العدد (٣) طبع دار المعارف .

٣٥ ـ البرهان في وجوه البيان أبو الحسين اسحاق بن ابراهيم ابن سليمان بن وهب الكاتب تحقيق الدكتور احمد مطلوب وخديجة الحديثي ط ١ ـ مطبعة العاني ـ بغداد .

٣٦ ـ بسط العبارة في ايضاح ضابط الاستعارة عبد الرحمن ابن مصطفى العيدروس مخطوط ـ دار الكتب المصرية رقم : ٢٩٤

٣٧ ـ البلاغة عند السكاكي الدكتور احمد مطلوب نشر مكتبة النهضة ـ بغداد .

٣٨ ـ البلاغة العربية في دور نشأتها سيد نوفل مكتبة النهضة ـ القاهرة

٣٩ ـ بلاغة ارسطو بين العرب واليونان دكتور ابراهيم سلامة ط ٢ المكتبة الانجلو المصرية .

٤٠ ـ البلاغة تطور وتاريخ الدكتور شوقي ضيف دار المعارف ـ القاهرة .

٤١ ـ البلاغة العصرية واللغة العربية سلامة موسى ط ٤ مطبعة التقدم ـ القاهرة .

٤٢ ـ البيان والتبيين ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ تحقيق حسن السندوبي ط ٤ المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة .

٤٣ ـ تأويل مشكل القرآن ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة شرح وتحقيق احمد صقر دار احياء الكتب العربية .

٤٤ ـ تاج العروس الزبيدي بولاق

٤٥ ـ تاريخ آداب العرب مصطفى صادق الرافعي ط ٣ مطبعة الاستقامة .

٤٦ ـ تاريخ الخلفاء جلال الدين السيوطي تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط ٢ ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة .

٤٧ ـ التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن لابن الزملكان تحقيق الدكتور احمد مطلوب وخديجة الحديثي مطبعة العاني ـ بغداد .

٤٨ ـ التبيان في علمي المعاني والبيان شرف الدين الحسن بن محمد ابن عبد الله الطيبي مخطوط دار الكتب المصرية رقم : ٢٦٨ .

٤٩ ـ تجريد البناني على مختصر سعد الدين مصطفى بن محمد البناني ط ١ المطبعة العلمية

٥٠ ـ تحرير التحبير ابن ابي الاصبع المصري تحقيق حفني شرف نشر لجنة احياء التراث الاسلامي القاهرة .

٥١ ـ التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية جمع وترجمة عبد الرحمن بدوي نشر مكتبة النهضة المصرية : ١٩٤٠

٥٢ ـ التطور الخالق هنري برغسون ترجمة محمود محمد قاسم نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي القاهرة .

٥٣ ـ التصوف الاسلامي زكي مبارك الطبعة الاولى .

٥٤ ـ تعريب الرسالة الفارسية عصام الدين ابراهيم بن محمد ابن عربشاه الاسفراييني مخطوط ـ دار الكتب المصرية رقم : ١١٦

٥٥ ـ التعريفات علي بن محمد الجرجاني مصطفى البابي الحلبي واولاده

٥٦ ـ التفسير القيم للامام ابن القيم جمع محمد اويس الندوي تحقيق محمد حامد الفقي مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة

٥٧ ـ التفسير والمفسرون محمد حسين الذهبي دار الكتب الحديثة ـ القاهرة .

٥٨ ـ التفسير النفسي للادب دكتور عز الدين اسماعيل دار المعارف ١٩٦٣ .

٥٩ ـ التفسير البياني للقرآن الكريم حـ ١ بنت الشاطيء ط ٢ دار المعارف

٦٠ ـ تفسير غريب القرآن ابن قتيبة تحقيق احمد صفر دار احياء الكتب العربية

٦١ ـ التلخيص في علوم البلاغة جلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزويني شرح عبدالرحمن البرقوتي ط ٢ المكتبة التجارية الكبرى .

٦٢ ـ تلخيص البيان في مجازات القرآن الشريف الرضي منشورات مكتبة الخلاني ـ بغداد .

٦٣ ـ التويج سعد الدين التفتازاني مكتب صنايع مطبعة سندة طبع اولنمشدر ١٣١٠ .

٦٤ ـ تنزيه القرآن عن المطاعن عبد الجبار احمد المطبعة الجمالية ١٣٢٩ .

٦٥ ـ تنوير المقباس من تفسير ابن عباس لابي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ط ١ نشر عبدالحميد احمد حنفي وتحقيق طه عبد الرؤوف .

٦٦ ـ تهذيب الاسماء واللغات ابو زكريا محي الدين بن شرف النووي نشر المطبعة المنيرية

٦٧ ـ ثلاث رسائل في اعجاز القرآن تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام دار المعارف .

٦٨ ـ الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور ضياء الدين بن الاثير الجزري تحقيق الدكتور مصطفى جواد والدكتور جميل سعيد المجمع العلمي العراقي .

٦٩ ـ الجامع في اخبار ابي العلاء المعري وآثاره محمد سليم الجندي نشر المجمع العلمي العربي دمشق

٧٠ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ابو جعفر محمد بن جرير الطبري ط ٢ مصطفى البابي الحلبي واولاده .

٧١ ـ حاشية الانبابي شمس الدين الانبابي وهي على تجريد البناني نشر المطبعة العلمية .

٧٢ ـ حاشية السيالكوتي علي المطول عبد الحليم السيالكوتي مطبعة الشركة الصحافية العثمانية ١٣١١ .

٧٣ ـ حاشية الشيخ محمد علي الصبان على شرح العصام على السمرقندية .

٧٤ ـ حصاد الهشيم ابراهيم عبد القادر المازني المطبعة العصرية القاهرة .

٧٥ ـ الحيوان الجاحظ تحقيق عبد السلام هارون نشر مصطفى البابي الحلبي واولاده .

٧٦ ـ الخصائص ابو الفتح عثمان بن جني تحقيق محمد علي النجار الطبعة الثانية دار الكتب المصرية .

٧٧ ـ الخطابة ارسطوطاليس الترجمة العربية القديمة تحقيق عبدالرحمن بدوي نشر مكتبة النهضة المصرية .

٧٨ ـ خلق افعال العباد والرد على الجهمية واصحاب التعطيل محمد ابن اسماعيل البخاري نشر مطبعة الانصاري ـ دهلي .

٧٩ ـ درر العبارات وغرر الاشارات في تحقيق معاني الاستعارات احمد ابن مكي الحموي مخطوط ـ دار الكتب المصرية رقم : ٤٠٧ .

٨٠ ـ دروس في البلاغة العربية وتطورها الدكتور جميل سعيد مطبعة المعارف ـ بغداد .

٨١ ـ دفاع عن البلاغـة احمد حسن الزيات مطبعة الرسالة ١٩٤٥ .

٨٢ ـ دلائل الاعجاز عبدالقاهر الجرجاني تحقيق محمد رشيد رضـا ط ٣ دار المنار .

٨٣ ـ دلالة الالفاظ العربية وتطورها مراد كامل مطبعة نهضة مصر ١٩٦٣

٨٤ ـ دلالة الالفاظ ابراهيم انيس ط ٢ مكتبة الانجلو المصريـة .

٨٥ ـ الدوافع النفسية دكتور مصطفى فهمي ط ٢ دار مصر للطباعة

٨٦ ـ ديوان الشعر الامريكي جمع ونقل يوسف الخال دار مجلة شعر

٨٧ ـ ديوان ابي نواس تحقيق احمد عبد المجيـد الغزالي مطبعـة مصر ١٩٥٣

٨٨ ـ ديوان ذي الرمة نشر وطبع المكتب الاسلامي ـ دمشق .

٨٩ ـ ديوان سحيم عبد بني الحسحاس صنعه ابو عبدالله ابراهيـم ابن عرفة الازدي الملقب نفطويه تحقيق الميمني دار الكتب المصريـة .

٩٠ ـ ديوان عروة بن الورد شرح ابن السكيت تحقيـق عبـد المعين الملوحي نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي .

٩١ ـ ديوان الحطيئة شرح ابن السكيت والسكري والسجستاني تحقيق نعمان أمين طه سلسلة تراث العرب ط ١ مصطفى البابي الحلبي واولاده .

٩٢ ـ ديوان الهزليين مختصر عن شرح ابي سعيد السكري نسخـة مصورة عن دار الكتب المصرية .

٩٣ ـ رجال الفكر والدعوة في الاسلام ابوالحسن على الحسني الندوي مطبعة جامعة دمشق .

٩٤ ـ الرسالة محمد بن ادريس الشافعي تحقيق احمد محمد شاكر ط ١ مصطفى البابي الحلبي واولاده .

٩٥ ـ رسالة في انواع الاستعارات غـير معروفـة المؤلف مخطوط ـ دار الكتب رقم : ٦٠٤ .

٩٦ ـ رسائل البلغاء اختيار وتصنيف محمد كرد علـي ط ٣ لجنـة التأليف والترجمة والنشر .

٩٧ ـ روضـات الجنـان في احوال العلمـاء والسادات محمد باقـر الموسوي الخواشاني الطبعة الثانية ١٣٦٧ .

٩٨ ـ الروض الباسم في الذب عن سنة ابي القاسم ابو عبدالله محمد ابن ابراهيم نشر ادارة المطبعة المنيرية .

٩٩ ـ زبدة التعريفات لآخي جلبي الاستانـة ١٢٩١ .

١٠٠ ـ الزمخشري احمد محمدالحـوفي ط ١ دار الفكـر العربـي ـ القـاهـرة .

١٠١ ـ زهر الآداب ابو اسحاق ابراهيـم بن علي الحصـري شـرح الدكتور زكي مبارك .

١٠٢ ـ الزينة في الكلمات العربية والاسلامية ابو حاتـم احمـد بن حمدان الرازي تحقيق حسين بن فيض الله الهمذاني دار الكتاب العربي .

١٠٣ ـ سر الفصاحة ابو عبدالله محمد بن سعيد سنـان الخفاجـي تحقيق عبد المتعال الصعيدي مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده .

١٠٤ ـ سيرة النبي ابو عبدالله محمد بن اسحاق بن يسـار هذبهـا ابن هشام تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مكتبة محمد علي صبيـح واولاده .

١٠٥ ـ شرح عقود الجمان جلال‌الدين‌السيوطي مخطوط ـ دار الكتب رقم : ٣٩

١٠٦ ـ شرح الدردير احمد بن محمد بن احمد بن ابي حامد المعروف بالدردير مخطوط ـ دار الكتب المصرية رقم : ٤١٤ .

١٠٧ ـ شروح التلخيص وهي مختصر سعد الدين التفتازاني ومواهب الفتاح لابي يعقوب المغربي وعروس الافـراح لبهاء الديـن السبكـي ط ٢ مطبعة السعادة .

١٠٨ ـ شرح القصيدة النونية لابن قيم الجوزية شرح الدكتور محمد خليل هراس مطبعة الامام القاهرة .

١٠٩ ـ شرح شواهد التلخيص عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن احمد العباس نشر المطبعة البهية المصرية ١٣١٦ .

١١٠ ـ شرح ديوان المتنبي عبدالرحمن البرقوقي ط ٢ المكتبة التجارية الكبرى القاهرة .

١١١ ـ شرح ديوان الحماسة لابي علي احمد بن محمد بن الحسن المزروقي نشر احمد امين وعبد السلام هارون ط ١ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .

١١٢ ـ شرح مقصورة ابن دريد ابو زكريا يحيى بن علي بن محمد التبريزي نشر المكتب الاسلامي دمشق .

١١٣ ـ شرح العلاقة سيد افندي مطبعة مكتب الصنايع الشاهاني ١٣١٢ .

١١٤ ـ شرح الفوائد الغياثية في علمي المعاني والبيان عصام احمد ابن مصطفى الشهير بكاشكبري زادة ـ دار الطباعة العامرة ١٣١٢ .

١١٥ ـ شرح ديوان كعب بن زهير صنعة الامام ابيسعيدالحسن ابن الحسين بن عبد الله السكري نسخة مصورة على طبعة دار الكتب المصرية .

١١٦ ـ شرح ديوان زهير بن ابي سلمى صنعة الامام ابي العباس احمد ابن يحيى زيد ثعلب . نسخة مصورة على نسخة دار الكتب المصرية .

١١٧ ـ شعراء المدرسة الحديثة م.ل روزنتال ترجمة جميل الحسني نشر المكتبة الاهلية بيروت .

١١٨ ـ الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث مصطفى عبداللطيف السحرني نشر مطبعة المقتطف والمقطم .

١١٩ ـ الصاحبي في فقه اللغة احمد بن فارس مطبعة المؤيد القاهرة .

١٢٠ ـ الصناعتين ابو هلال العسكري تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم ط ١٩٥٢ .

١٢١ ـ الصورة الادبية مصطفى ناصف دار مصر للطباعة .

١٢٢ ــ ضياء الدين بن الاثير وجهوده في النقــد محمد زغلــول سلام نشر مكتبة نهضة مصر .

١٢٣ ــ طبيعة الفن ومسؤولية الفنان محمد النويهي ط ٢ دارالمعرفة

١٢٤ ــ الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجــاز يحيى ابن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوي تحقيق سيد بن علي المرصفي .

١٢٥ ــ ظهر الاسلام احمد امين ط ١ ــ القاهرة ١٩٥٨ .

١٢٦ ــ عبدالقاهر الجرجاني احمد احمد بدوي سلسلة اعلام العرب القــاهــرة .

١٢٧ ــ علم الجمال دنيس هويسمان ترجمة اميرة حلمي دار احيــاء الكتب العربيــة .

١٢٨ ــ العلو للعلي الغفار في ايضاح حجج الاخبــار وسقيمها شمس الدين محمد بن احمد بن عثمــان بن قيماز الفارقــي الذهبــي ــ مطبعــة الانصاري دهلي .

١٢٩ ــ العلم والشعر ١٠١ . رتشاردز ترجمة مصطفى بدوي نشــر مطبعة الانجلو المصريــة .

١٣٠ ــ علم اللغة علي عبد الواحد وافي ط ٥ مكتبة نهضة مصر .

١٣١ ــ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ابو علي الحسن رشيق القيرواني تحقيق محمد محي الدين‌عبدالحميد ط ٢ المكتبــة التجاريةالكبرى

١٣٢ ــ عيار الشعر محمد بن احمد بن طباطبا العلوي تحقيق طــه الحاجري ومحمد زغلول سلام المكتبة التجارية الكبرى ١٩٥٦ .

١٣٣ ــ العين النصف الثاني الخليل بن احمد الفراهيــدي مخطوط مكتبة الآثار ــ رقم ٥٠٩ بغداد .

١٣٤ ــ عيون الاخبار ابو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري نسخة مصورة على نسخة دار الكتب المصرية .

١٣٥ ــ فتح الرحمن في علمي المعاني والبيان محمد بن معروف مخطوط ــ دار الكتب المصريــة ــ . رقم : ٦٠٤ .

١٣٦ ــ فتح القدير محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني مصطفى البابي الحلبي واولاده .

١٣٧ ــ الفرق بين الفرق عبد القاهر بن طاهر بن محمد الاسفراييني تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد نشر مكتبة محمد علي صبيح واولاده .

١٣٨ ــ الفصل في الملل والاهواء والنحل ابن حزم الاندلسي ومعه كتاب الملل والنحل للشهرستاني نشر مكتبة محمد علي صبيح واولاده .

١٣٩ ــ فضائح الباطنية ابو حامد الغزالي تحقيق عبدالرحمن بدوي نشر الدار القومية .

١٤٠ ــ الفلسفة بنظرة علمية برتراندرسل تلخيص وتقديم زكي نجيب محمود نشر مكتبة الانجلو المصرية .

١٤١ ــ فلسفة الجمال محمد علي ابو ريان ط ١ الدار القومية ١٩٦٤ .

١٤٢ ــ الفن والحياة ايرديل جينكتر ترجمة احمد حمدي محمود نشر وزارة الثقافة والارشاد ١٩٦٣ ــ القاهرة .

١٤٣ ــ الفن ومذاهبه في النثر العربي الدكتور شوقي ضيف ط ٣ دار المعارف ــ القاهرة .

١٤٤ ــ فن الشعر ارسطوطاليس ترجمة عبدالرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية .

١٤٥ ــ الفهرست ابن النديم نشر المكتبة التجارية الكبرى ــ القاهرة .

١٤٦ ــ الفوائد ابن قيم الجوزية مطبعة الامام ــ القاهرة

١٤٧ ــ الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان ابن قيم الجوزية تصحيح محمد بدر الدين النعساني مطبعة السعادة ــ القاهرة .

١٤٨ ــ في الميزان الجديد محمد مندور ط ٢ مطبعة نهضة مصر .

١٤٩ ــ في اللهجات العربية ابراهيم انيس ط ٣ مكتبة الانجلو المصرية .

١٥٠ ــ في الفلسفة والشعر مارتن هيدجر ترجمة عثمان أمين ط ١ الدار القومية .

١٥١ ـ القاموس المحيط لمجد الدين الفيروزي آبادي ط ٢ المكتبة التجارية الكبرى .

١٥٢ ـ قضية الشعر الجديد محمد النويهي المطبعة العالمية ـ القاهرة

١٥٣ ـ الكامل لابي العباس المبرد تحقيق زكي مبارك واحمد محمد شاكر ط ١ نشر مصطفى البابي الحلبي واولاده .

١٥٤ ـ الكتاب لابي بشر عمر الملقب بسيبويه طبعة بولاق ١٣١٦ .

١٥٥ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل الزمخشري نشر مصطفى البابي الحلبي واولاده .

١٥٦ ـ كشف البزدوي عبدالعزيز احمد بن محمود البخاري شركة صحافية عثمانية مطبعة سندة ـ طبع اولنمشدر .

١٥٧ ـ كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة تحقيق محمد شرف الدين ورفعت بيلكة الكليسي طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها ١٣٦٠ .

١٥٨ ـ كيف يعمل العقل الكتاب الثاني سرل بيرت ترجمة محمدخلف الله نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر .

١٥٩ ـ لسان العرب ابن منظور بولاق ١٣٠١ .

١٦٠ ـ اللغة ج . فندريس تعريب عبدالحميد الدواخلي ومحمد القصاص نشر مكتبة الانجلو المصرية ١٩٥٠ .

١٦١ ـ اللغة والمجتمع علي عبد الواحد وافي ط ٢ دار احياء الكتب العربية ١٩٥١ .

١٦٢ ـ مباديء علم النفس الدكتور يوسف مراد ط ٤ دار المعارف ـ القاهرة .

١٦٣ ـ مباديء النقد الادبي إ . أ . رتشاردز ترجمة مصطفى بدوي نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي ١٩٦١ .

١٦٤ ـ المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر نصرالله بن محمد بن

محمد بن عبدالكريم المعروف بابن الاثير .

١٦٥ ـ مجاز القرآن ابو عبيدة معمر بن المثنى تحقيق محمد فـؤاد سزكين .

١٦٦ ـ المجازات النبوية الشريف الرضي تعليق محمـود مصطفـى نشر مصطفى البابي الحلبي واولاده ـ ١٣٥٦ .

١٦٧ ـ مختصر الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية اختصره محمـد ابن الموصلي وصححه زكريا بن علي بن يوسف مطبعة الامام ـ القاهرة .

١٦٨ ـ مختارات من النقد الادبي المعاصر رشاد رشدي مكتبة الانجلو المصريـة .

١٦٩ ـ مختارات من الشعر الفارسي ترجمـة محمد غنيمي هـلال نشر الدار القومية ـ القاهرة .

١٧٠ ـ المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل عبد القادر بن احمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الدمشقي ادارة مطبعة المنيرية .

١٧١ ـ المدخل للفقه الاسلامي محمد سلام مدكور ط ٢ دار النهضة العربية .

١٧٢ ـ مذهب التفسير الاسلامي جولد تسهير ترجمـة عبدالحليم النجار نشر مكتبة الخانجي ١٣٧٤ ـ القاهرة .

١٧٣ ـ المزهر في علوم اللغة السيوطي تحقيق محمد احمد جاد المولى ومحمد ابو الفضل ابراهيـم وعلي محمد البجاوي ط ٤ دار احيـاء الكتب العربيـة .

١٧٤ ـ مشكلات حياتنا اللغوية أمين الخولي ط ٢ دار المعرفة القاهرة .

١٧٥ ـ مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التأريخية ناصر الدين الاسد دار المعارف .

١٧٦ ـ المطول على التلخيص سعد الدين التفتازاني مطبعة احمد كامل مراد ١٣٢٠ .

١٧٧ ـ معاني القرآن ابو زكريا يحيى بن زياد الفراء تحقيق احمد يوسف نجاتي مطبعة دار الكتب العربية ـ القاهرة .

١٧٨ ـ معجم مقاييس اللغة لابن الحسين احمد بن فارس بن زكريا تحقيق عبد السلام هارون ط ١ دار احياء الكتب العربية .

١٧٩ ـ مغامرات العقل تحرير رتشاردثرولسن وجون كوبلر ترجمة محمد فياض نشر مكتبة منيمنة ـ بيروت .

١٨٠ ـ مفتاح العلوم ابو يعقوب بن يوسف بن ابي بكر محمد بن علي السكاكي مصطفى البابي الحلبي واولاده ١٣٥٦ .

١٨١ ـ مقدمة التفسير ابو القاسم الراغب الاصفهاني ط ١ المطبعة الجمالية مصر .

١٨٢ ـ مقدمة ابن خلدون نشر المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة .

١٨٣ ـ مقدمة في اصول التفسير ابن تيمية المطبعة السلفية ـ القاهرة

١٨٤ ـ مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والادب أمين الخولي ط ١ دار المعرفة القاهرة .

١٨٥ ـ المنطق الصوري والرياضي عبدالرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية .

١٨٦ ـ من بلاغة القرآن احمد احمد بدوي ط ٣ مكتبة نهضة مصر .

١٨٧ ـ منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان اعجازه مصطفى الصاوي الجويني دار المعارف القاهرة .

١٨٨ ـ الموشح ابو عبد الله محمدبنعمران بن موسى المرزباني تحقيق علي محمد البجاوي نشر دار نهضة مصر .

١٨٩ ـ الموازنة بين الطائيين ابو القاسم الحسن بشر بن يحيى الآمدي تحقيق محمد محي الدين ط ٣ المكتبة التجارية الكبرى .

١٩٠ ـ الموطأ مالك بن انس تصحيح محمد فؤاد عبدالباقي دار احياء الكتب العربية .

١٩١ ـ النثر الفني في القرن الرابع زكي مبارك ط ٢ المكتبة التجارية الكبرى .

١٩٢ ـ النجاة ابو علي الحسين بن سيد مطبعة السعادة ـ القاهرة ١٣٥٧ .

١٩٣ ـ النزعة الكلامية في اسلوب الجاحظ فيكتور شلحت اليسوعي نشر دار المعارف ـ القاهرة .

١٩٤ ـ نزهة الالبا في طبقات الادبا ابو البركات عبد الرحمن ابن محمد الانباري .

١٩٥ ـ نظرية المعنى في النقد العربي مصطفى ناصف دار القلم ـ القاهرة

١٩٦ ـ النقد الادبي ومدارسه الحديثة ستانلي هايمن ترجمة احسان عباس ومحمد يوسف نجم دار الثقافة بيروت .

١٩٧ ـ النقد الادبي الحديث محمد غنيمي هلال دار النهضة المصرية .

١٩٨ ـ النقد المنهجي عند العرب محمد مندور مكتبة ومطبعة نهضة مصر

١٩٩ ـ نقد الشعر لقدامة بن جعفر تحقيق كمال مصطفى نشر مكتبة الخانجي ١٩٦٣ .

٢٠٠ ـ نهاية الارب في فنون الادب شهاب الدين النويري نسخة مصورة على نسخة دار الكتب المصرية نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي.

٢٠١ ـ نهاية الايجاز في دراية الاعجاز فخر الدين محمد بن عمر الرازي نشر مطبعة الآداب والمؤيد .

٢٠٢ ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه القاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني تحقيق محمد ابو الفضل وعلي محمد البجاوي ط ٢ دار احياء الكتب العربية .

٢٠٣ ـ الوشاح على شرح المختصر لتلخيص المفتاح محمد الكرمي مطبعة قم ١٣٧٥ .

٢٠٤ ـ يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر لابي منضور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط ٢ مطبعة السعادة .

الفهرس

الباب الأول

الظاهرة المجازية ونشأة البحث فيها

الباب الثاني
طبيعة الدراسة المجازية